Görres Geschichtsphilosophie. Frühzeit.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

der hohen

philosophischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität

zu

Freiburg im Breisgau

vorgelegt von

Robert Schneppe

aus Aachen.

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

Berlin und Leipzig
Dr. Walther Rothschild
1913.

Tag der mündlichen Prüfung: 27. Juli 1912.

Referent: Geh. Hofrat Prof. Dr. H. Finke.

„Das Wahre ist der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist." An dieses Wort Hegels kann man erinnert werden, wenn man Görres philosophische Werke, besonders die der ersten Lebenshälfte, durchblättert: In immer neuen Evolutionen entwickeln sich seine Systeme.[1]) Er geht nicht lediglich darauf aus, etwas Definitives zu liefern durch die Sorgfalt methodischen Arbeitens. Es ist das der Anteil, den der Geist der neuen Zeit und ihrer Philosophie an seinem Arbeiten hat, der Geist der prinzipiellsten Subjektivität. Aber der Geist der Romantik und damit Görres Geist ist nicht lediglich moderner Geist. Er ist vielmehr Kombination, und diese Kombination stellt sich hier in einer ihrer prägnantesten Formen, nämlich als Kombination modernen Geistes mit mittelalterlichem Geiste dar. Das mittelalterlich-scholastische Element ist aber in

---

Die Anregung zu dieser Arbeit verdanke ich Herrn Geh. Hofrat Prof. Dr. Finke in Freiburg i. B.

Literatur: Ausser den unten zitierten Schriften die Quellenschriften der Geschichte der Philosophie und K. Fischer, Geschichte der neuern Philosophie sowie Windelband, Geschichte der neuern Philosophie; ferner die Quellen der Zeitgeschichte, zusammengestellt bei Sepp, Görres und seine Zeitgenossen 1877, und die Literatur von und über Görres, zusammengestellt bei Galland, Jos. v. Görres 1876 und Schellberg, J. v. Görres, ausgewählte Werke und Briefe 1911.

[1]) Er gleicht darin Fichte und Schelling, die ebenfalls immer neuen Ausdruck für ihr System suchen, der erste, weil er nach immer grösserer Klarheit ringt, der andere, weil ihm immer neue Ideen von Aussen zuströmen. Beide haben unter seinen Zeitgenossen den nachhaltigsten Einfluss auf Görres Philosophie ausgeübt. In Bezug auf Schelling ist dies schon oft hervorgehoben worden. Aber vielleicht nicht weniger als Schelling hat Fichte Görres Denken bestimmt. (Vgl. weiter unten.)

Görres Systemen vertreten durch die Vorliebe für die Distinktionen, besonders für die natürlichen und gegebenen Unterschiede des Seins: Den ganzen Schatz der von der Vergangenheit überkommenen allgemeinen Begriffe, Kategorien und Einteilungen hält er fest. Sein Ziel ist, sie zu einander in das rechte Verhältnis zu setzen, ihr System aufzustellen. Hierin berührt er sich aber wieder mit der modernen Philosophie, die vor allem Wertwissenschaft ist und in dem Enthaltensein, dem Aufgehobensein der einen Begriffe in den andern ein natürliches Kriterium für die Aufstellung der Wertskala und damit gleichsam ein natürliches System der Werte wie etwa ein natürliches Zahlensystem gefunden hat.[1]) Doch tritt bei Görres nicht ausschliesslich die Wertbetonung, die Wertvergleichung und ebensowenig das Aufgehobensein des einen in dem andern hervor. Er begnügt sich vielmehr, in gleichsam mathematischer Weise die Verhältnisse der einzelnen Begriffe zueinander und ihre Entwicklung auseinander darzustellen.

Als bezeichnend für Görres Philosophie und Weltanschauung kommt hinzu seine Vorliebe für das Organische, für das Leben. Und damit hängt es zusammen, dass Görres Philosophie gipfelt in der Philosophie des historischen Lebens, in der Geschichtsphilosophie.

Die Weltanschauung und Geschichtsphilosophie von Görres hat nun natürlicherweise selber ihre Geschichte, ihre Entwicklung. Und da lässt sich denn deutlich der Uebergang von dem Ueberwiegen des modernen Elementes zum allmählichen Vordringen und schliesslichen Sieg des mittelalterlichen Elementes verfolgen.

Der Höhepunkt seiner modernen Richtung ist allerdings schon überschritten, als er zum ersten Male mit einer ausführlichen und systematischen Darstellung seiner Philosophie hervortritt in seinen

„Aphorismen über die Kunst als Einleitung zu Aphorismen über Organono-

[1]) Es sei hier nur an Hegels dialektische Methode und sein fast alle denkbaren Begriffe in ein einheitliches Lehrgebäude einschachtelndes System erinnert.

mie, Physik, Psychologie und Anthropologie. Jahr X."[1])

Aber auch hier zeigt sich der moderne Charakter darin, dass die Schrift primär jenes Gebilde zum Gegenstande nimmt, das in der Moderne von damals, das heisst im Zeitalter Goethes, im Vordergrunde des Interesses stand: die Kunst. Speziell aber ist es diejenige Kunst, in der Mensch und Menschheit sich selber, ihr eigenes Leben bilden, die Kunst als Produkt des „Bildungstriebes". Ihre Behandlung nimmt den breitesten Raum ein (Seite 72—178), und diese Partie stellt auch den wertvollsten Teil des Buches dar. Es ist das bezeichnend für die auf das Praktische, auf das Leben gerichtete Görressche Geistesart. „Gemüt im Organismus konstruiert" macht damals für ihn überhaupt das Wesen der Humanität, des Menschen aus.[2]) Der Mensch wird ihm somit die „Terme", welche an der Grenze zweier Welten steht, „korrespondierend mit der einen und andern, beide verknüpfend".[3]) Gemüt und Organismus bilden nämlich je den einen der beiden Bestandteile ihrer Welt, der Intelligenz und der Natur.[4]) Intelligenz und Natur sind aber die letzten Bestandteile des Alls überhaupt. Sie gehen hervor aus einer Naturintelligenz, die das absolut Letzte darstellt. Diese letzte Einheit entwickelt sich im Bewusstsein.[5]) Sie ist aber darum doch nicht mehr Intelligenz als Natur. Diese beiden stehen gleichberechtigt einander gegenüber. Ausdrücklich wird dies am Ende ausgesprochen.[6]) Das gleiche Anrecht auf das positive bzw. negative Vor-

[1]) Die Vorrede ist datiert vom vendémiaire des Jahres X, also noch vom Jahre 1801.

Wegen der romantischen Kompliziertheit von Görres Denken soll der Nachdruck auf die exegesierende Analyse der hauptsächlich in Betracht kommenden Schriften von Görres gelegt werden.

[2]) Aphorismen über die Kunst, S. 12.

[3]) a. a. O. S. 20.

[4]) So gewinnt der Gegensatz zwischen Natur und Geist, der trotz alles mittelalterlichen Dualismus erst mit Deskartes in der Philosophie eine Hauptrolle zu spielen beginnt, auch bei Görres dominierende Bedeutung.

[5]) a. a. O. S. 1.

[6]) a. a. O. S. 180.

zeichen wird ihnen zugesprochen. In dem vorhergehenden Texte wird allerdings im Widerspruch damit immer der eine Pol, also auch die Intelligenz als positiv und damit als höherwertig bezeichnet.[1]) Es ist das einer der vielen Widersprüche bei Görres, die teils offen zu Tage liegen, teils hinter der Unklarheit und Unbestimmtheit der Begriffe und Bezeichnungen sich verstecken.

So tritt ein Dualismus von Innen- und Aussenwelt auf,[2]) der als Produkt der Grundteilung sich mit dem Dualismus Intelligenz und Natur decken müsste. Während aber die Intelligenz sich gliedert in Geist und Gemüt, wird die Innenwelt an einer Stelle angeführt als sich gliedernd in Menschheit und Persönlichkeit.[3]) Insofern Intelligenz und Innenwelt sich decken, werden die Philosophen, welche die Intelligenz an die Spitze stellen, als Idealisten und Egoisten bezeichnet (Fichte). Insofern Görres ebenfalls die Neigung zeigt, die Intelligenz an die Spitze zu stellen, lässt er ihr gegenüber die Natur allein sich gliedern, und zwar in Menschheit und materielle Welt, wobei dann die erste mit der Innenwelt identifiziert wird,[4]) während im übrigen die Natur gegenüber der Intelligenz mit ihren subalternen Bestandteilen Geist und Gemüt sich in organische und anorganische Welt gliedert. Die Schiebungen erklären sich vor allem auch daraus, dass die einzelnen Momente, z. B. Gemüt, Geist, teils psy-

[1]) a. a. O. S. 3.

So wogt auch in Görres Philosophie noch der Kampf zwischen Natur und Geist um die Vorherrschaft, der Kampf zwischen Realismus und Idealismus nach Jakobis Auffassung, zwischen Spinozismus und Herderschem Naturalismus und dem von Fichte „verbesserten" Kantianismus. Mit Schelling versucht Görres vergebens einen Ausgleich durch eine Art von Koordination der beiden Gegensätze.

[2]) a. a. O. S. 1.

Wir haben hier einen Reflex der Kantischen Philosophie, bei der das Geistige gegenüber dem Sinnlichen zum Apriorischen wird.

[3]) a. a. O. S. 197.

Hier spiegelt sich die Kantische Unterscheidung zwischen dem Apriori mit seinem objektiven Charakter und dem rein zufälligen Subjektiven und dementsprechend die Fichtesche Unterscheidung zwischen dem absoluten und dem empirischen Ich.

[4]) a. a. O. S. 180.

chologisch, teils absolut und selbständig gefasst werden. Görres steht eben einerseits noch stark unter dem Einfluss der Transzendentalphilosophie, anderseits neigt er als Mann des Lebens zu psychologischer Betrachtung.

Ein ähnlicher Dualismus, der ebenfalls unklare Verquickung zur Folge hat, zeigt sich in der Auffassung des Begriffes „Ideal" und damit zusammenhängend des Begriffes vom ästhetischen Vermögen. Das „Ideal"[1]) spielt naturgemäss eine grosse Rolle in Görres Ausführungen. Es erscheint zunächst als eine Synthese des Abstrakten mit dem Konkreten in der Kunst: es bedeutet dann allgemein eine Synthese des Abstrakten und Konkreten.[2]) In diesem Sinne ist z. B. die Mathematik „ideal", weil sie Spekulation mit Erfahrung verbindet. „Ideal" ist dann schliesslich jede höhere Synthese überhaupt, vorzüglich als Ziel der Entwicklung. Parallel ist der Uebergang in dem Vermögen, welches das Ideale hervorbringt oder auch, wenn wir dem Schwanken zwischen „absoluter" und psychologischer Betrachtung Rechnung tragen wollen, in der Sphäre, die der Sitz des Ideals ist. Sie erscheint einerseits als ästhetisches Vermögen, als der Sitz von Lust und Unlust, anderseits als niederes (sinnliches) Erkenntnisvermögen, als Empfindung und Phantasie, während dem Geiste ein Denken und Wahrnehmen zugesprochen wird. Weil aber die Sinnlichkeit im Wesentlichen doch ästhetisches Vermögen ist, muss zur Erklärung des Menschen auch ein geistiger Bestandteil angenommen werden, der dann hauptsächlich Träger des Erkennens ist. Leben (Organisches), Lieben (Aesthetisches) und Erkennen (Geist) sind dann die drei Fäden, aus denen das Geflechte un-

---

[1]) Es braucht kaum hervorgehoben zu werden, dass diese Auffassung wie die ganze Schrift an der Aesthetik Schillers und ihren Gegensatzpaaren „Anmut und Würde", „naive und sentimentalische" Dichtung orientiert ist.

[2]) Nachdem die von Kant ausgehenden Bestrebungen, die englische Empirie mit dem kontinentalen Rationalismus zu versöhnen, wieder vollständig zugunsten des Idealismus umgebogen worden waren, unternimmt Görres bewusst aufs Neue den Versuch zu einem wirklich gerechten Ausgleich zwischen beiden Richtungen.

serer Existenz sich zusammenwebt,[1]) während sonst der Mensch eine Synthese von Gemüt und Organismus ist. Aber auch dem Geistigen fehlt schliesslich das Aesthetische nicht, ebensowenig wie dem Organischen. Es heisst dort Sympathie, hier Gesundheit, Wohlbefinden; in der Mitte steht dann die Liebe.

Der Dreiklang scheint überhaupt der Grundakkord des ganzen Systems zu sein. Er erklärt sich einerseits aus einer evolutionistischen Tendenz von Görres Philosophie: Eine Einheit zersetzt sich in einen Dualismus.

Dieser Dualismus gewinnt dann aber eine selbständige Bedeutung, so zwar, dass er sich letztlich schwer mit dem triadischen Evolutionismus vereinigen lässt: Natur und Geist sollen zuletzt oder ursprünglich gleichwertig sein in einer Naturintelligenz. Die Einfachheit der letzteren wird erklärt dadurch, dass die absolute Intelligenz die absolute Natur anschaut, sie also in sich (Natur) erkennt und folglich notwendig selber ganz in sich (Intelligenz) haben muss.[2]) Dadurch ist aber das Ursprüngliche als ein Erkenntnismässiges, also Intellektualistisches aufgefasst, ebenso wenn unmittelbar darauf das tatsächliche Auseinandergehen als ein Bewusstseinsvorgang, als die Setzung eines Erkenntnisgegenstandes dargestellt wird.

Die Vorliebe für den Dualismus bei Görres ist ein naturwissenschaftliches Element in seiner Philosophie. Wenn dieser Dualismus gefasst wird als der Gegensatz von Plus und Minus, Positiv und Negativ, der sich aufhebt oder vielmehr aus der Aufhebung Neutralität entstehen lässt, dann stellt er mehr noch ein mathematisches Moment in der Philosophie dar. Er wird aber ganz zu einem naturwissenschaftlichen, insofern er als der Gegensatz von Kraft und Gegenkraft erscheint: Ohne Gegenwirkung einer zweiten Kraft kann kein Naturprodukt entstehen, weil sonst die erste Kraft ins Unendliche hinauswirken würde.[3]) Gehemmtes Wirken ist alles Naturwirken

[1]) a. a. O. S. 239.

[2]) a. a. O. S. 1.

[3]) Ein Gedanke, den bekanntlich Fichte aus Kants Naturmetaphysik zu allgemeinphilosophischer Geltung erhoben hat.

und — so verallgemeinert Görres — alles Wirken überhaupt.[1]) Insofern nun der naturwissenschaftliche Gegensatz sich mit dem mathematischen verbindet, erhält die zweite Kraft ein Moment des Negativen, der Abschwächung, des Passiven: sie wird zu einer bloss eduktiven Kraft im Gegensatz zur rein produktiven Kraft. Diesen Charakter zeigt der Gegensatz auch im Unterschiede der Geschlechter, in dem der Mann natürlich das produktive Element, das Weib das eduktive darstellt.[2]) Selbstverständlich stehen in dem nämlichen Gegensatz das Erkennen und die produktive Tätigkeit, das Leben. Damit wäre das Erkennen im Werte unter das blosse Leben gestellt. Das entspricht nun zwar dem Görresschen Charakter, aber wohl nicht der allgemeinen Auffassung, nach der also auch das Produktive im Männlichen durch eine Synthese aus dem Erkennen und dem Leben erklärt werden müsste.

Auch bei Görres verbindet sich der Gegensatz wieder zu höherer Synthese. Wir erhalten damit in seinem System eine zweite, involutionistische Triade. Da diese sich mit der ersten unmittelbar verbindet, werden aus den Triaden Quaternionen.[3])

So gipfelt sein ästhetisches System darin, dass die Bildungskunst sich mit der darstellenden Kunst zur Schauspielkunst verbindet. In ihr ist „das höchste Ideal der höchsten Kunst ausgefunden".[4]) Nun freilich rechnet Gör-

---

[1]) Bei Leibniz ist das Naturwirken ein gehemmtes Wirken im Gegensatz zur reinen Aktivität Gottes. Insofern bei Leibniz der Gegensatz sich gründet auf den zwischen Materia prima und Form oder Entelechie, knüpft sich die Unterscheidung an den Faden der aristotelisch-scholastischen Ueberlieferung an.

[2]) Die Schriften der Romantiker, unter deren Einfluss Görres ja vor allem steht, wimmeln von mehr oder minder poetischen Betrachtungen über den Unterschied der Geschlechter und seine Analogieen in allen Sphären des Alls. Man vergleiche dazu noch das „ewig" Weibliche in Goethes Faust.

[3]) Hier schwimmt Görres ganz in dem Strom der zeitgenössischen Dialektik, der seinen Ausgang nimmt von Kants „artiger Betrachtung", dass von seinen Kategorieen die dritte jedesmal aus der Verbindung der beiden vorhergehenden entspringt.

[4]) a. a. O. S. 178.

res zur Schauspielkunst alle Dramatik, während der Poesie nur die Lyrik, das „Gedicht“ zufällt.[1]) Immerhin aber ist diese Anschauungsweise bezeichnend für Görres, der die Feste der Revolution in phantastischem Kostüm feierte und später so gern den Mantel des Propheten um seine Schultern drapierte. Psychologisch wird die Schauspielkunst aus dem Bedürfnis erklärt, die Verwirklichung des Lebensideals vorwegzunehmen: „Was ist die Tragödie, als ein Fragment aus dem gemeinen Leben der künftigen Jahrtausende?“[2]) Die Höhe der Stufe, welche die faktische Entwicklung schon erreicht hat, bemisst sich nach dem Grade der Ueberwindung des Natürlichen durch den Menschen, die darum das eigentliche Problem der dramatischen Kunst darstellt.

Die Natur ist damit aus der Gleichberechtigung in eine untergeordnete Stellung herabgedrückt. Doch klingt die Idee der Gleichberechtigung der Natur noch an in dem Gedanken, dass dieser Moment der Naturüberwindung durch die Freiheit des Menschen niemals eintritt.[3]) Zum mindesten lässt sich jener Zeitpunkt nicht berechnen, selbst nicht auf Grund der Erfahrung von Jahrtausenden. Oder wie Görres sich in seiner astronomischen Sprechweise ausdrückt: „Jahrtausende geben keine Parallaxe, aus der sich die Entfernung in der Zeit berechnen liesse, wie beim Sirius die ganze Erdbahn keine Parallaxe gibt, die seine Entfernung im Raume messbar machte.“[4])

Damit stehen wir bereits mitten in den geschichtsphilosophischen Ideengängen von Görres. Und wir erleben hier das Unerhörte, dass uns die geschichtliche Ent-

[1]) Offenbarer Einfluss der französischen Ausdrucksweise, welche die dramatische Poesie als Theater bezeichnet.

[2]) a. a. O. S. 143.

[3]) a. a. O. S. 143.

In der Verwertung des Gedankens der unendlichen Annäherung zeigt sich der Einfluss der Kantischen Lehre von den regulativen Ideen. Diese führt ihrerseits zurück auf Leibnizsches Denken, das die qualitativen Gegensätze auf dem Wege der unendlichen Annäherung sich zu quantitativen verflüchtigen lässt, wobei Leibniz die Grundlagen der Differentialrechnung allgemein-philosophische Bedeutung gewinnen lässt.

[4]) a. a. O. S. 178.

wicklung wenigstens für Kunst und Wissenschaft auf eine mathematische Formel gebracht wird.[1])

Dieselbe ist gegeben in der unendlichen konvergierenden Reihe:

$$1 - \frac{1}{x} + \frac{1}{x^2} - \frac{1}{x^3} + \frac{1}{x^{2n}} - \frac{1}{x^{2n+1}(1+x)}$$

Die Summe der Reihe $\frac{x}{x+1}$ stellt das Ideal dar. Da das Ideal am Ende steht und doch nicht durch das letzte Glied dargestellt wird, bedeutet jedes Glied nur den jedesmaligen Zuwachs an Kultur, der sich mit dem gesamten Kulturerbe der Vergangenheit, also sämtlichen vorhergehenden Gliedern zu dem faktischen Kulturzustande des betreffenden Zeitpunktes addiert. Die Kultursumme wird absolut genommen immer grösser, ihr Verhältnis zu denen der Vergangenheit immer kleiner, also der Zuwachs wie die Glieder der Reihe immer kleiner. So tritt auch das negative Glied dem positiven immer näher; damit werden die aufeinanderfolgenden Kulturzustände einander immer ähnlicher, die Kulturschwankungen immer geringer. Dabei stellen die verschiedenen Vorzeichen produktive und eduktive Kultur dar, die also miteinander wechseln als Aktion und Reaktion, wobei aber über den Wert der verschiedenen Vorzeichen direkt nichts ausgesagt ist. Die ganze Reihe ist eine unendliche, das Ideal wird nie erreicht. Görres bekennt sich also zur Fortschrittsidee, wenigstens für unsern Kulturkreis: den Chinesen spricht er den Fortschritt ab. Der Gang ihrer Kultur (Kunst) wird also dargestellt durch die Reihe $1 - 1 + 1 - 1 + 1$.[2]) Doch ist die Reihe eine konvergente, hat also, wenn nicht zeitlich, so doch qualitativ eine Grenze: über einen gewissen (ideellen) Vollkommenheitszustand hinaus,[3]) also auch über sich

[1]) a. a. O. S. 216.

[2]) a. a. O. S. 218.

Hier kann also das einzelne Glied nicht den Zuwachs an Kultur bedeuten, oder es muss das negative Glied einen Verlust an Kultur darstellen.

[3]) Vielleicht steht in Widerspruch hierzu S. 117, wo der Mensch der unendlichen Ausbildung und der Annäherung an die höchste Geistigkeit für fähig erachtet wird.

selbst hinaus kann der Mensch sich nicht entwickeln. Uebrigens ein Lieblingsgedanke von Comte. Die Entwicklung geht nicht ins Absolute hinein, wie sie aus ihm hervorgegangen: Das Ende der Entwicklung erreicht ihren Anfang nicht. Doch gilt das Letztere nur von der Entwicklung überhaupt, nicht von der Menschheitsgeschichte im Besondern.

Einen Beweis für seine geschichtsphilosophische Aufstellung gibt Görres an diesem Orte nicht, weder einen deduktiven noch einen induktiven aus der Erfahrung. Einen solchen der letzteren Art könnte man bis zu einem gewissen Grade in seinen Ausführungen auf S. 133 ff. finden. Als Gegensätze erscheinen hier allerdings nicht direkt produktive und eduktive Kulturtätigkeit, sondern freie anregende Menschentätigkeit und lähmender Einfluss der Natur. Sie wechseln periodisch ab. Die erstere ist vertreten in Alexander, in den Römern, der Völkerwanderung, in den Religionskämpfen des Mittelalters und der Reformation und schliesslich in der Revolution. In der französischen Revolution schwebt die Freiheit selber hernieder, so dass auch ein Fortschritt in der Entwicklung zu verzeichnen wäre. Der in den Zwischenperioden immer wieder eingreifende Einfluss der Natur ist gerechtfertigt, weil die spontane Betätigung der Menschen unvollkommen war und „das Beste wird ewig nur gesucht, und was nicht Bestes ist, muss untergehen".[1]) Die spontane Betätigung der Menschheit wird dargestellt als Selbsterziehung des Geschlechtes. Die Grundsätze dieser Erziehung werden abgeleitet aus der Geschichte;[2]) die Geschichte gilt als Teleskop der Zeit, welches den innern Sinn und das Gedächtnis bewaffnet, dass sie die tiefste Vergangenheit er-

---

[1]) a. a. O. S. 134.

Hier kann man einen Lieblingsgedanken Herders aus seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit 1784—91" wiederfinden. Diesem ist er überhaupt nach seinem eigenen Geständnis für seine historischen Anschauungen sehr verpflichtet.

[2]) a. a. O. S. 133.

Hier spielt offenbar der Grundgedanke von Lessings Geschichtsauffassung hinein. (Erziehung des Menschengeschlechtes 1780.)

greifen können.[1]) So erhält die spontane Tätigkeit der Menschen vor der hemmenden der Natur trotz der segensreichen Wirkung der letzteren den Vorzug. Das Ziel wäre absolute Freiheit: „In der absoluten Freiheit läge absolutes Glück."[2]) Aber das Ziel wird ja nie erreicht. „In der Ewigkeit kommt die Menschheit als geschlossene Welt erst zur Vollendung."[3]) Darin ist die Menschheit ein Gegenbild der Natur. Diese vollendet sich auch erst in der Unendlichkeit, in der des Raumes. Sie hat ebenfalls in der gährenden Produktion einseitiger Missgeburten sich entwickelt (wie schon die Antike philosophierte – Empedokles). Aber sie ist doch schliesslich in der Zeit zur Vollendung gekommen.[4])

Weil die Entwicklung der Spontaneität des Menschen zustrebt, darum hat in früheren Phasen der Entwicklung die Natur einen grösseren Spielraum in der Geschichte. Darum blühen in ihnen auch diejenigen Kulturfunktionen, welche der Natur näher stehen, die eduktiven: die naive Dichtung im Gegensatz zur sentimentalen,[5]) die melodische Musik im Gegensatz zur harmonischen.[6]) Musik überhaupt ist eduktive Kunst im Gegensatze zur positiven Poesie; die Synthese beider ist das Ideal. Diese steht am Ende der Entwicklung, aber auch an ihrem Anfang.[7]) Denn wie die Entwicklung der Einheit zustrebt, so ist sie auch aus der Einheit hervorgegangen. Die Elastizität des Systems erlaubt so Görres den bestimmten Zeiten entgegengesetzte Momente zuzuweisen.

---

[1]) a. a. O. S. 193.

[2]) a. a. O. S. 140.

So nimmt Görres die Fundamentalidee der Hegelschen Geschichtsphilosophie vorweg, nach der die Geschichte der Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit ist.

[3]) a. a. O. S. 140.

[4]) a. a. O. S. 137, 138.

[5]) a. a. O. S. 38.

[6]) a. a. O. S. 45f.

[7]) a. a. O. S. 60.

Die Fortsetzung der Aphorismen über die Kunst und in ihnen angekündigt (Seite XII und 201) sind die Aphorismen über die Organonomie. 1803.[1])

Sie behandeln die Gesetze, nach denen der menschliche Organismus tätig ist, die Gesetze des Lebens.[2]) Dabei kommt es Görres vor allem darauf an, das Prinzip der Polarität, das er bereits im vorhergehenden Werke aufgestellt hatte, für den Organismus im Einzelnen durchzuführen. Dass es gerade hier geschieht, ist wieder bezeichnend für den auf das Leben gerichteten Sinn von Görres.

Freilich gilt das Polaritätsprinzip, weil universal, auch für die Physik. Aus ihr ist auch die Bezeichnung entlehnt. Als physikalisches Gegenstück zur organischen Polarität ist aber weniger das magnetische Phänomen als vielmehr das elektrische gedacht. Der Organismus wird als Element aufgefasst, in dem ein positiver Pol und ein negativer nach oben wie nach unten in einer Indifferenz mit einander in Verbindung treten. Görres ist eben auch von der allgemeinen Begeisterung für die Elektrizität angesteckt, die damals auf Grund der neuen Entdeckungen auf diesem Gebiete in der physikalischen Wissenschaft herrschte. Ebenso teilt er das Interesse, das damals in der Chemie die neuentdeckten Gase für sich in Anspruch nahmen.[3]) Unter diese Gase verteilt er auch sogleich seine Polaritäten: Sauerstoff und Stickstoff stehen auf der positiven Seite, während auf der negativen neben dem Kohlenstoff der Wasserstoff steht. Innerhalb ihrer Sphäre vertreten dann Sauerstoff bzw. Kohlenstoff wieder das mehr positive Element.[4]) Positivität und Negativität werden

---

[1]) Aus naturwissenschaftlichen, weniger aus eigentlich naturphilosophischen Schriften schöpft Görres das Material zu dieser Schrift. Eine ganze Anzahl Mediziner von Erasmus Darwin, dem Grossvater Charles Darwins, bis auf Sömmering und Physiker bezw. Chemiker von Lavoisier bis Fourcroy sind zitiert.

[2]) Aphorismen über die Organonomie 1803, S. 48.

[3]) Die Romantiker zählten selbst ein naturwissenschaftliches Genie, J. W. Ritter, in ihren Reihen.

[4]) Vgl. z. B. die Tabelle S. 240.

dann auch nach Gelegenheit an die übrigen Elemente und an ihre Verbindungen verteilt.

Die Art der Verteilung der Polarität innerhalb der chemischen wie der physikalischen Welt zeigt aber deutlich, dass das Polaritätsprinzip für Görres eigentlich im Organischen primär ist. Positiv ist, was auf den Organismus aufregend wirkt, negativ das Gegenteil, indifferent, was beides oder gar nicht wirkt.[1]) Wie die äussern Faktoren, die physikalischen und chemischen, ihrer Polarität entsprechend auf den Organismus wirken, so auch die innern, die Potenzen in Geist und Gemüt. Ihre Polarität dient sogar äusserlich dazu, die des Organismus abzuleiten. Aber die Gliederung geschieht auch in der innern Welt wesentlich vom Gesichtspunkte ihrer Einwirkung auf das Organische. Dieses ist eben für die Weltanschauung von Görres beherrschender Mittelpunkt. Die von Haller eingeführten, von Brown modifizierten und medizinisch angewandten Begriffe der Sensibilität, Empfänglichkeit, Erregbarkeit spielen darum bei Görres eine entscheidende Rolle. Die Brownianer mit ihren Gegnern zu versöhnen ebenso wie die chemischen mit den transzendentalen Physiologen wird geradezu als das Ziel der „Organonomie" bezeichnet.[2])

Die beiden Grundbegriffe, die beiden Säulen, die das ganze physiologische System bei Görres tragen, sind die Erregbarkeit und die Irritabilität. Doch sind sie nicht klar und eindeutig bestimmt. Immerhin kann man wohl als den Kern, der in ihrer schillernden Hülle sich birgt, auffassen einerseits die Fähigkeit, leicht in Erregung zu geraten, andererseits die Fähigkeit, in starke Erregung zu geraten. Dabei ist die Irritabilität das positive, die Erregbarkeit (Sensibilität) das negative Moment. Erstere

[1]) Aehnlich hat J. W. Ritter in zahllosen Experimenten die Wirkung der Elektrizität, besonders der Voltaischen Säule auf den Organismus gerade in strenger Scheidung nach dem positiven oder negativen Charakter durchgeführt. (Ritter, Beiträge zur näheren Kenntnis des Galvanismus 1800—5. — Das elektrische System der Körper 1805. — Physisch-chemische Abhandlungen 1806.)

[2]) Aphorismen über die Kunst, S. XII.

hat naturgemäss auch die Neigung, die höhere Wertigkeit für sich in Anspruch zu nehmen. Das erklärt sich vor allem auch dadurch, dass zwei andre Begriffe sich mit dem der Irritabilität zu vermischen suchen, die Spontaneität, die Erregung von innen heraus, die willkürliche Erregung einerseits und die Reaktivität andererseits.

Die Reaktivität wird allerdings auch gesondert gefasst, und zwar erscheint sie in zwei Formen. In der einen Form besteht sie darin, dass nacheinander in einem Organ entgegengesetzte Wirkungen eintreten.[1]) in der andern Form darin, dass gleichzeitig verschiedene Wirkungen in verschiedenen und verschieden gestimmten Organen eintreten. In der letzteren Form beherrscht das Prinzip das ganze System. Seine Wirksamkeit wird ermöglicht dadurch, dass die beiden Polaritäten der Erregbarkeit und der Irritabilität an verschiedene Organe verteilt sind. Jedes Organ schliesst sich mit einem andern von entgegengesetzter Polarität zu einem Organsystem zusammen, das selber als ganzes relativ positiv oder negativ zu einem andern negativen oder positiven Organsystem in Gegensatz tritt. Ebenso gliedert sich jedes Organ wieder in sich nach Polaritäten bis in die minimalsten Verzweigungen hin.[2]) Diejenigen Potenzen nun, welche auf ein Organisches von gewisser natürlicher Stimmung exzitierend bzw. deprimierend wirken, wirkten auf das ihm zugeordnete Organische in entgegengesetztem Sinne, so dass hier also eine Reaktion eintritt. Jede dieser mit Reaktion verbundenen Einwirkungen kann sich je nach ihrer Intensität verschieden weit erstrecken. Der Punkt der stärksten Einwirkung wird selber wieder zu einem Pol, von dem aus nach seinem Aequator zunehmende Abschwächung eintritt. Prinzipiell aber kann wegen des durchgängigen Zu-

---

[1]) Aphorismen über die Organonomie, S. 391.

[2]) Analog lässt J. W. Ritter da, wo auch er, trotz der besten Vorsätze, vom Experiment weg zu philosophischer Spekulation sich hinreissen lässt, den Organismus, wie in seiner Gesamtkonstitution, so bis in seine feinsten Gliederungen hinein sich in polaren galvanischen „Ketten“ (wir würden sagen: Elementen) konstituieren.

sammenhangs des Organismus sozusagen nach dem Prinzip der Einschachtelung jede Einwirkung sich durch den ganzen Organismus erstrecken.[1]) Immer aber bleibt der Gegensatz von Positivität und Negativität und damit die Reaktionswirkung jedes Einflusses bestehen, und „der Satz der Brownischen Schule: die Erregbarkeit ist eins und ungeteilt durch den ganzen Organismus, sie wird durch seine ganze Totalität gesteigert oder deprimiert hat nur für eine organische Atomistik Geltung; nur in der Monas ist reine, durchgängige Asthenie oder Hypersthenie".[2])

Durch Reaktion wird auch der Schlaf erklärt.[3]) Er besteht darin, dass nicht etwa der ganze nervöse Organismus, sondern nur der positive Teil desselben in Asthenie versenkt wird, während der negative Teil im Schlaf sogar seine reichste Tätigkeit entfaltet. Der Gegensatz des Schlafes ist die Manie und der Rausch, ihre höhere Indifferenz das Wachen.

Die beiden Begriffe der Depression und Asthenie einerseits und der Exzitation bzw. Hypersthenie andererseits sind ebenfalls fundamental für das ganze System. Auch sie fallen natürlich unter den Gegensatz von positiv und negativ, sind aber nicht identisch mit diesen Begriffen, insofern diese zugleich Sensibilität und Irritabilität bzw. Sensation und Irritation bezeichnen. So wirkt z. B. ein negativer Faktor exzitierend auf die Rezeptivität.[4]) Doch sind die beiden Begriffsgruppen auch nicht reinlich von einander geschieden. Erklärt wird die Depression und Exzitation dadurch, dass z. B. einem negativen Faktor gegenüber, der sich attraktiv in sich zusammenzieht, die positive, expansive Kraft ohne Widerstand sich entwickelt und sich so verausgabt.

Die fundamentalen Begriffe der Görresschen Organo-

---

[1]) a. a. O. S. 363.

[2]) a. a. O. S. 391.

[3]) Der Schlaf, wie er wegen seiner Beziehung zu den „Nachtseiten der Natur" (Schubert) sich des besonderen Interesses der Romantiker erfreut, muss auch in Görres Geschichtsbetrachtung immer wieder zu Analogieen herhalten, die mehr sind als blosse Bilder.

[4]) a. a. O. S. 164.

nomie sind nun naturgemäss auch grundlegend für seine Geschichtsdarstellungen und für das Verständnis ihrer Terminologie, da die Geschichte das „Leben" der Menschheit in seinem zeitlichen Verlaufe darstellt und das Leben des Geschlechts für Görres nichts ist als das auseinandergezogene Leben des Individuums. Einen unmittelbareren Ertrag liefert die „Organonomie" für das Historische, insofern sie die Aufgabe zu lösen versucht, wie die Polaritäten, die Gegensätze des Positiven und Negativen, der Rezeptivität und Aktivität, sich im Leben des Einzelnen auch zeitlich von einander absondern. Görres löst seine Aufgabe mehreremal, und zwar nicht nur auf verschiedenem Wege, sondern, wie das leider so oft bei ihm der Fall ist, auch mit verschiedenem Resultat.

Das eine Mal[1]) wagt er es wieder, menschliche Entwicklung durch mathematische Verhältnisse, geometrisch durch eine Kurve und analytisch durch eine Formel, auszudrücken. Diesmal erkennt er selber an, dass ein solcher Versuch den Charakter des Vorläufigen und Episodischen tragen müsse.

Er findet nun das Verhältnis der Faktoren des Lebens ausgedrückt in der Formel $y^2 = bx - bx^2 : a$, welche geometrisch durch eine Ellipse dargestellt wird, wobei die Abszisse x die Rezeptivität, die Ordinate y die Energie der inneren Tätigkeit repräsentiert.[2]) Im Momente der Zeugung ist der positive Faktor $y = o$, der negative gleich der grossen Achse: $x = a$. Von diesem Punkte ab nimmt die Rezeptivität und mit ihr die Abszisse immer mehr ab, der andere Faktor und mit ihm die Ordinate immer mehr zu, und „mit der Kurve bekommt auch das Leben Schwung". So rücken Leben und Kurve dem einen Brennpunkt zu, mit dem das Jünglingsalter und der Eintritt der Mannbarkeit gegeben ist. Indem die Kurve ihre grösste Digression von der grossen Achse und damit den Scheitel der kleinen erreicht, repräsentiert sie das Mannesalter, ausgedrückt

[1]) a. a. O. S. 202 ff.

[2]) Der Nullpunkt des Koordinatensystems liegt in dem einen Endpunkt der grossen Achse.

durch die Gleichungen $x = \frac{1}{2}a$ und $y = \frac{\sqrt{ab}}{2}$. Die positive Energie hat ihr Maximum erreicht. Von nun ab nehmen beide Faktoren gleichzeitig immer mehr ab, mit sinkender Rezeptivität fällt die Energie der innern Tätigkeit, mit der Abszisse die Ordinate, und der zweite Brennpunkt wird erreicht. Zwischen beide Brennpunkte fällt das volle, reiche Mannesalter. Der entsprechende Teil der Ellipse zieht flach zwischen den beiden zugehörigen Ordinaten hin: während in der Jugend die Energie schnell wächst, geschieht Wachstum und Abnahme im Mannesalter weit weniger schnell. Vom zweiten Brennpunkt ab, im Greisenalter, fällt die Kurve wieder rascher ab. Schliesslich wird sowohl $x = o$, als auch $y = o$, die Rezeptivität und die Energie schwinden, der Tod tritt ein.

Nicht bloss die Entwicklung des Lebens überhaupt, sondern auch den Unterschied zwischen der Entwicklung des weiblichen Organismus und der des männlichen vermag Görres mathematisch zu fixieren. Danach stellt die obige Funktion, in der das Maximum der Abszisse gleich der grossen Achse der Ellipse ist, eigentlich die Formel für die weibliche Entwicklung dar. Die männliche Entwicklung ist dargestellt durch die inverse Funktion, nach der also die grosse Achse gleich dem Maximum der Ordinate ist. Die entsprechende Gleichung lautet: $y^2 = \frac{a^2}{4} - \frac{a^2\left(\frac{e}{2} - x\right)^2}{e^2}$, wo e die kleinere Achse ausdrückt. In der männlichen Entwicklung wird demgemäss der positive Faktor, die Energie, sich viel schneller entwickeln und viel schneller abnehmen nicht nur im Vergleich zur weiblichen Entwicklung, sondern auch im Vergleich mit der Entwicklung der Rezeptivität. Durch diesen letzteren Umstand wird aber alles, was Görres vorher generell über das Vorherrschen der Rezeptivität in der Jugend gesagt hat,[1]) einfach über den Haufen geworfen, da nunmehr in der männlichen Jugend die Positivität vorherrschend ist.

[1]) Vgl. etwa a. a. O. S. 166 ff.

Wie die Unterschiede zwischen männlicher und weiblicher Entwicklung ihren mathematischen Ausdruck finden sollen, so auch innerhalb der männlichen bzw. weiblichen Reihe die typischen oder individuellen Unterschiede: Je grösser das Verhältnis der grossen Achse zur kleinen in der Ellipse ist, je grösser also ihre Exzentrizität, um so grösser ist die Distanz der Brennpunkte; je mehr also die positive Energie die Rezeptivität überwiegt oder umgekehrt, um so länger dauert die Reife, um so kürzer ist Jugend und Alter beim Manne bzw. beim Weibe. Der Grenzfall ist ausgedrückt durch $a = \infty$, $b = o$.

„In fortlaufender Metamorphose erhebt sich der Geist von Stufe zu Stufe, und Bücher sind gleichsam nur die Hüllen, die er dabei abstreift."[1]) Mit diesen Worten tut Görres selbst seine bisherigen Arbeiten ab. Von neuem entwickelt er sein System, wieder in zwei zusammenhängenden Veröffentlichungen: Glauben und Wissen 1805 und Exposition der Physiologie 1805.[2])

Wenn nicht tiefer, so doch weitläufiger als bisher entwickelt er die Fundamente seines Systems in „Glauben und Wissen".[3]) Wieder beginnt er mit dem Urgrund aller Dinge. Diesmal nennt er ihn mit Jakob Böhme das Ueberschwengliche.[4]) Aus diesem geschieht die Entwicklung wieder durch den Akt des Selbstbewusstseins, und zwar dadurch, dass sich der Mittelpunkt des Ueberschwenglichen in die beiden Brennpunkte der Absolutheit

[1]) Glauben und Wissen, S. 3f.

[2]) Beide Schriften stehen ganz besonders unter dem Einfluss Schellingscher Philosophie. Görres lehnt es freilich energisch ab, Schellings Schüler zu heissen. Tatsache ist, dass er, wie fast alle Philosophen, die um Schelling gruppiert werden, dessen Philosophie wesentlich modifiziert und im Ausbau des Einzelnen oft ganz aus dem Auge verliert.

[3]) Die Schrift gehört in eine Reihe mit Fichtes Bestimmung des Menschen (Zweifel, Wissen, Glaube), Hegels „Glauben und Wissen" (im Kritischen Journal der Philosophie 1802—3) und Fries, „Wissen, Glaube und Ahndung" 1805.

[4]) a. a. O. S. 19.

und der Ewigkeit zersetzt[1]) und sich so in der unendlichen Ellipse des Seins, des Geschaffenen, des Alls objektiv wird.[2]) Diese erst gliedert sich zuoberst in die drei Personen.[3]) die Trinität des Christentums, die Trimurti der Indier, und bildet so die Sphäre der Heiligkeit. Aus dieser geht dann die Gliederung über in die Sphäre der Ideen, der Seligen, der Götter der griechischen Religion. Die Ergebnisse der Entwicklung dieser Stufe, die sich wieder in Doppelung vollzieht, ist die Weltseele einerseits und die Natur andererseits. Diese verbinden sich wieder miteinander und bilden so erst die Sphäre der Endlichkeit. Diese wieder hat zum Inhalt Intelligenz und Materie und ihre Synthesis, das Organische. Die Materie zerfällt in Licht und Schwere; sie bilden miteinander die Weltsysteme, und eines von diesen ist unser Sonnensystem. Ganz entsprechend gliedert sich die Intelligenz in die Systeme endlicher Geister. Wie weiter in der Sonne sich eine Photosphäre unterscheidet vom Kern, so wird in der der Sonne entsprechenden Intelligenz reine Vernunft, Einbildungskraft und schliesslich ein reiner Wille unterschieden. In der planetarischen Sphäre, insbesondere auf der Erde sind die entsprechenden Momente Luft, Festland, Meer auf der einen Seite, Verstand, Phantasie und bedingter Wille auf der andern Seite.

Aus der Verbindung zwischen dem Geist und der Natur der Erde geht die Menschheit hervor, und zwar die Menschheit als Allgemeines. Erst die Verbindung zwischen den individuellen Geist- und Naturkräften, die in weiterer Gliederung sich ergeben, gibt das menschliche Individuum.[4]) Wie dasselbe innerlich in Leib und Seele zerfällt,

---

[1]) Bei Schelling das Ewige und Endliche nebst dem Unendlichen.

[2]) a. a. O. S. 22, 23.

[3]) Auch in der Religionsphilosophie Baaders tritt die Gliederung in die drei Personen erst sekundär auf.

[4]) Im Gegensatz zu der romantischen Philosophie Fr. Schlegels, welche das durch Fichte in den Mittelpunkt der Philosophie gerückte Ich als das individuelle fasst, hält also Görres die durch Kant und Fichte begründete Unterscheidung zwischen dem transzendentalen und subjektiven bezw. absoluten und individuellen Ich mit aller Klarheit und Bestimmtheit fest.

so zerfällt es nach aussen hin in Mann und Weib. Und endlich: „indem die entgegengesetzten Geschlechter sich begegnen, lösen sie sich untereinander in ein Drittes auf, das daher die Trias in der organischen Sphäre vollendet und den Kreis, der mit der Selbsterkennung der Gottheit sich öffnet, mit der Erkennung des Weibes durch den Mann wieder schliesst und den immer wiederkehrenden Gegensatz durch eine endlose Katenation von Zeugungen vermittelt.“[1])

Göttlicher Abkunft also ist jedes Endliche. Darum sind ihm nicht unzugänglich die Tiefen der ewigen Wesenheit: dem Prozess der Entwicklung des Menschen aus dem Göttlichen entspricht ein Prozess des Zurückstrebens in die Gottheit. Ihn in seinen Grundzügen darzustellen, ist die Aufgabe des zweiten Teiles der Schrift. (S. 82 ff.)

Der Prozess entwickelt sich unter der Leitung der drei Ideale Wahrheit, Schönheit, Tugend, die der Trinität Vater, Geist und Sohn als Endziel entsprechen. Was als Residuum bei diesem Streben abgestreift wird, ist Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit.[2]) Jede dieser drei Sphären gliedert sich wieder innerlich nach Stufen. Auf der höchsten Stufe erheben sie sich ihrem Gegenstande nach über die Sphäre der Intelligenz und erstrecken sich auf die höheren Potenzen. Die Wissenschaft wird hier zur Theosophie, Metaphysik, die Kunst zur Religion.[3]) die Sittlichkeit zur Gottseligkeit. Nicht nur dem Gegenstande nach unterscheidet sich diese höchste Stufe von den niedern, sondern auch durch die Art und Weise, in der die Tätigkeit sich auf ihr vollzieht: Nur durch Emanation aus dem Höheren vermag die Tätigkeit dieses zu ergreifen. Diese Sphäre als Sphäre der Mystik ist darum das Reich der Gnade, wie das Gebiet der Kunst und Wissenschaft das Reich des Genies ist. Wie das Genie vom gemeinen Verstand nicht begriffen und erworben werden kann, so besteht eine gleiche Scheidung zwischen dem Reich des Ge-

[1]) a. a. O. S. 82.
[2]) a. a. O. S. 83.
[3]) a. a. O, S. 106 ff.

nies und der Mystik.[1]) Aber auch zwischen den einzelnen mystischen Funktionen besteht ein scharfer Unterschied. Die Erkenntnis vermag das Göttliche nur als das Absolute zu erfassen, während Glaube, Religion, Mythe das Göttliche als Persönlichkeit ergreifen und geniessen.[2]) Die Willensbetätigung erscheint innerhalb der Sphäre der Religion in der Kirche, wie innerhalb der Intelligenz im Staate. Die Kirche aber unterscheidet sich wieder je nach dem Vorwiegen des poetischen oder wissenschaftlichen Elementes als heidnische, als katholische im Süden und protestantische im Norden.[3]) Der Kirche gegenüber aber entwickelt, organisiert sich das Wissen um das Göttliche in der Schule. In demselben Sinne wie die verschiedenen Kirchen treten sich hier die Philosophie Jakobis, Schellings und Fichtes gegenüber.[4])

Alle drei Tätigkeiten, die erkennende, fühlende und handelnde, führen in die Gottheit zurück, in höherem Sinne aber nur dann, wenn sie alle in Harmonie miteinander wirken.[5]) Ueber allen aber schwebt ein letzter namenloser Trieb, der allein unmittelbar in das Ueberschwengliche leitet.[6]) Er indes tritt nur vorübergehend in Tätigkeit; die ununterbrochene Fortdauer der göttlichen Gemeinschaft wird nur möglich gemacht durch den Tod, und zwar am vollkommensten durch den Tod und die Himmelfahrt der ganzen realen Welt.[7])

---

[1]) a. a. O. S. 111.

[2]) a. a. O. S. 112.

[3]) Wie in Schellings Geschichtsphilosophie der Protestantismus durch das Vorherrschen des wissenschaftlichen (paulinischen) Elementes charakterisiert ist. (Ueber Schellings Geschichtsphilosophie: G. Mehlis, Schellings Geschichtsphilosophie in den Jahren 1799—1804.)

[4]) a. a. O. S. 121 ff.

[5]) a. a. O. S. 131.

[6]) a. a. O. S. 140.

Wie schon in der neuplatonischen Philosophie wird also für die höchste Erkenntnis eine Art besonderer psychischer Potenz reserviert.

[7]) a. a. O. S. 143.

Während die Rückkehr ins Absolute sich bei Hegel in der Philosophie vollendet (und ähnlich bei Schelling), erinnert die Görres'sche Lösung mehr an Schopenhauers Willensverneinung, mit der die von Fichtes

Das System der Görresschen Philosophie, wie es in „Glauben und Wissen“ zur Darstellung kommt, ist als Entwicklung oder, wie Görres selber sagt, als Geschichte des Alls[1]) im Grunde nichts anderes als eine Geschichtsphilosophie im höchsten Sinne. Das All ist in seinem tiefsten Wesen Entwicklung. Die Form der Entwicklung ist die dialektische: Aus einem Einheitlichen entwickelt sich ein Zweifaches, das in sich einen Gegensatz darstellt und sich wieder zu einer Einheit verbindet. Wie diese Einheit sich zu der ursprünglichen verhält, ist nicht ganz eindeutig bestimmt. Am Schluss erscheint sie fast als identisch und ununterscheidbar von der ursprünglichen Einheit; im Anfange erscheint sie mehr nur als ihr Ebenbild. Dies ist zwar der ursprünglichen Einheit wohl gleichwertig, und es bleibt ihr gleichwertig, weil es sich als g a n z e s z u g l e i c h weiter zersetzt. Aber weil es sich innerlich immer mehr zersetzt bis zu den letzten individuellen Unterschieden, ist es doch innerlich qualitativ von dem Ursprünglichen verschieden. Die Wendung, durch die der Uebergang zur Auffassung des zweiten Teiles vollzogen wird, geschieht dadurch, dass die Weiterführung der Entwicklung der Tätigkeit der Individuen übertragen wird.

Klar tritt auch nicht hervor, inwieweit die Entwicklung eine zeitliche ist, inwieweit das prius nur ein prius der Natur bzw. dem Werte nach oder ein prius der Zeit nach ist. Nur sekundär tritt die Entwicklung deutlich als zeitliche auf, wo es sich nämlich um die Geschichte der Menschheit handelt. Danach stand die Menschheit ursprünglich dem Göttlichen näher.[2]) Weil sie die „künftig zu evolvierenden Individualitäten in ungetrennter Einheit“[3]) noch in sich schloss, war die Entwicklung in ihr

---

Ueberwindung des individuellen Ich ausgehende Entwicklung einen gewissen Abschluss findet.

[1]) a. a. O. S. 82.

[2]) Im Anschluss an Rousseau machte besonders Schelling den Gedanken einer ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen wieder in der Philosophie heimisch.

[3]) a. a. O. S. 146.

noch nicht bis zur tiefsten Stufe, die durch die völlige Individualität gekennzeichnet ist, fortgeschritten; sie stand darum auch mehr dem Einflusse des Göttlichen offen. Als dann die Menschen weiter und also zum Schlimmern sich entwickelten, wurden die Ueberlieferungen dessen, was die Vorzeit von oben empfangen, in der Mythe geborgen. Aus dieser mussten nun die folgenden Generationen die göttliche Weisheit mittelbar übernehmen. Die Mythe erscheint hier im Gegensatze zu den Ausführungen über Religion und Glaube als etwas Minderwertiges, und ausdrücklich wird gesagt, dass das neue Streben zum Göttlichen den wertvollen Kern aus ihr erst herausschälen müsse.

Dieses neue Streben kündigt sich bereits an. Aber ganz den Schleier von den Mysterien wegzuziehen, „ist dem Jahrhundert nicht gegeben und uns, die wir in ihm befangen sind".[1]) Einzelne erst haben mit dem Werk begonnen, im übrigen aber schreitet die Individuation in der Menge fort. Das Ziel wird aber erst erreicht, wenn eine ganze Welt von Kräften durch e i n e n Willen zum Wirken für das grosse Ziel zusammengekettet wird. Aber dieser eine Wille, dieser Meister wird erscheinen. Und nun wird das Ende aller Dinge in glänzender Vision gezeigt:[2])

„Schwebend wiegt der erdgeborne aber sonnenverwandte Aar sich auf des Himmels Lüften. Die beiden Schwingen, die ihn tragen, sind Poesie und Wissenschaft, und was kräftig die gewaltigen Flügel in ihm bewegt, das ist die Sittlichkeit, die die starken Muskeln schwellt und energisch sie zusammenziehend ihn höher und höher schnellt. In den gewaltigen Fängen aber trägt er den Feuerball der Endlichkeit, und festen Auges ungeblendet in die höhere Sonne blickend, steuert er dem hohen Angelgestirne zu. Einsam ziehen die Göttervögel durch den stillen Aether hin, aber ungezählt sind ihre Scharen, wie sie vom fernen Pole, von den entlegensten Gestaden der

[1]) a. a. O. S. 18.
[2]) a. a. O. S. 148.

Schöpfung nach ihrer Alpe eilen, um von dort aus in den krystallnen See der Gottheit sich zu stürzen. Majestätisch langsam ziehen sie durch die ungeheuren Räume der Unendlichkeit einher, halb sich in eigner Kraft bewegend, halb von der Strömung des Ewigen fortgezogen. Die ersten erreicht ein sterbliches Auge nicht, die hintersten sieht keine Zeit vorüberziehen, aber alle trägt sie das Ueberschwengliche, alle wird die Gottheit sie in ihrem Schosse sammeln."

Vollkommenheit also am Anfange, Vollendung am Ende, dazwischen in unsern Jahrhunderten der Tiefpunkt der Entwicklung: das ist hier die Quintessenz der Görresschen Geschichtsphilosophie im Gegensatz zu früher. Dieser Uebergang ist bezeichnend für Görres Entwicklung. Wie fast alle Grössen seiner Zeit — Goethe, Fichte, Schelling — nähert er sich je länger desto mehr den Ideen der Vergangenheit, des Mittelalters. Das „Wissen" gehörte schon früher zu Görres Idealen, der „Glaube" erst jetzt. Noch ist dieser Begriff allerdings vieldeutig. Er bedeutet den Sinn für das Göttliche, er bedeutet bloss den poetischen Sinn für das Göttliche, er bedeutet innerhalb der erkenntnismässigen Erfassung des Göttlichen diejenige Richtung, welche nach der Gefühlsseite tendiert. Mehr noch als früher tritt in dieser Schrift bei Görres das glaubensmässig, instinktiv arbeitende auch in der Methode hervor: die Ergebnisse des Denkens der verschiedensten Richtungen und Zeiten werden einander angepasst; was zum Ganzen zu passen scheint, gilt, was ihm widerspricht, wird ausgeschieden ohne weitere Begründung durch Empirie oder Spekulation. Es ist die romantische Kombination, die hier in dieser Form auftritt.

Ausgeprägt tritt Görres eigentümliche Arbeitsmethode in der „Exposition der Physiologie" hervor. Hier spricht er sich selbst über seine Methode aus: die verschiedensten Kombinationen versucht er durch, bis er auf die trifft, welche eine konsequente Durchführung des

Systems erlaubt.[1]) Das Material, mit dem diese Kombinationen arbeiten, sind festabgegrenzte Kategorien. Görres fasst diese wohl als Ideen und sein Arbeiten als ein Arbeiten aus Ideen heraus. Kategorien zum System zu konstruieren ist seine Leidenschaft, und die Vorliebe für das System überhaupt leitet ihn naturgemäss vor allem zu dem System κατ' ἐξοχήν, zum astronomischen Weltsystem. Seiner Ableitung gilt zunächst der erste Teil des Werkes. Er ist eine weitere Ausführung des betreffenden Abschnittes aus „Glauben und Wissen", selbstverständlich mit den unvermeidlichen Modifikationen, durch die Görres in jeder folgenden Schrift seinen eigenen Rekord zu schlagen pflegt. Genauer und etwas anders ist hier auch das fundamentale Entwicklungsprinzip formuliert, welches als innerste motorische Kraft die Geschichte des Alls vorwärtstreibt.

Es tritt hier nicht bloss als das dialektische, sondern auch als das organische auf.[2]) Das Ursprüngliche gliedert sich im Verlaufe seiner Metamorphose in immer feinere Verzweigungen. Und da die Entwicklung eine unendliche ist, werden diese Verzweigungen unendlich klein, das Ursprüngliche differenziert sich zu Differentialen.[3]) Und nur dadurch, dass das Ende der Entwicklung als unendlich Kleines, allerdings innerhalb einer unendlich grossen Mannigfaltigkeit, das Prädikat der Unendlichkeit bekommt, kehrt es (dialektisch) in seinen Anfang zurück. Das Letzte, in das die Entwicklung einmündet, erscheint auch als das Individuelle, und dieses wird dann so gefasst, dass in dem Individuum die Gegensätze, aus denen es hervorgeht, in eine ausgeglichene Einheit zurückgehen.[4]) Im Gegensatze zu dem Sekundären, Individuellen erscheinen die früheren Glieder als das Allgemeine, Gattungsmässige, auch Idee genannt. Als allgemeines ist natürlich

[1]) Exposition der Physiologie, S. XII f.

[2]) a. a. O. S. 24.

[3]) Dieser Gedanke erinnert an das absolute Minimum des Kusaners.

[4]) Ein Reflex der bis auf Nikolaus von Kues zurückweisenden Leibnizschen Lehre, dass das Individuelle als Mikrokosmos eine Repräsentation des Alls ist.

auch das Ursprüngliche durch Einheit charakterisiert. Dieses Prädikat kommt also dem Höchsten wie dem Niedrigsten zu; es wird ausserdem noch als Besonderheit dem einen negativen Gliede des höchsten Gegensatzes und mit ihm der ganzen Progression, die aus ihm organisch hervorgeht, zugesprochen. Nun wird aber die Eigenschaft der Einheit verwandt als Kriterium, um die einzelnen Erscheinungen in das grosse System einzureihen. Die Folge ist eine grosse Willkür, insofern auf Grund des gleichen Titels, die Erscheinungen bald oben, bald unten, bald in die eine Progression eingereiht werden.

Das höhere Glied hat den Charakter der Einheit vorzugsweise auch in dem Sinne, dass es die untern in sich befasst. In diesem Sinne ist die Entwicklung eine immanente, und die Einheit erhält den Charakter der Allheit. Das Enthaltensein wird aber vielfach nur so gefasst, dass das Untere in der Influenzsphäre des Oberen befangen bleibt, wie die Erde aus der Sonne hervorgegangen, zugleich dauernd unter ihrem Einflusse bleibt. Dieser Einfluss wird, besonders bei der lebenden Welt, auch ausgelegt als die Erkenntnis des Höheren durch das Niedere. Der äusseren Anschauung steht dann gegenüber die innere als Selbstbewusstsein. Das Selbstbewusstsein erscheint als spezifisch individuelle Erkenntnisweise; dabei gilt aber, dass auch der Akt der Produktion nach aussen, z. B. beim Ueberschwenglichen, als Akt des Selbstbewusstseins gefasst wird. Weil die höchsten Kräfte sich zugleich über das Ganze erstrecken, erscheinen innerhalb der Natur als höchste Potenzen die kosmischen, deren Wirksamkeit sich durch das All erstreckt: Aether und Gravitation. Ihnen gliedern sich an die physikalischen und chemischen Kräfte, welch letztere als die untersten und darum individuellsten erscheinen. So erhalten wir in dem Trio der kosmischen, physikalischen und chemischen Kräfte eine ebenso eigentümliche Gruppierung der Kräfte in der Natur, wie im Bereich des Psychischen in dem Trio Vernunft, Phantasie und Leben.

Wie in räumlicher Hinsicht das Obere und Erste das Untere umfasst, so auch in zeitlicher Beziehung. Im übri-

gen wird die Entwicklung auch als eine zeitliche gefasst. Und weil sie eine organische ist, aus der höheren Einheit erfolgt, tritt das Niedere zeitlich später auf als das Höhere. Görres Auffassung der Entwicklung ist also hier gerade das Gegenteil derjenigen Anschauung, welche die Welt aus einem Chaos durch zunehmende Vereinheitlichung sich hinaufentwickeln lässt.[1]) Der Höhepunkt der Entwicklung tritt also nach dieser Nüance der Görresschen Geschichtsauffassung an den Anfang der Entwicklung.

Das gilt auch speziell für die embryonale Entwicklungsgeschichte: Zuerst bildet sich das Gehirn, und dieses schafft aus sich heraus erst die übrigen Organe, insbesondere als sekundäres Zentrum des Wachstums das Herz.[2]) Im Gehirn selber ist wieder die Zirbeldrüse das Zentrum.[3]) Darin nun, dass dieser Ausgangspunkt aller organischen Entwicklung wieder in seiner Entwicklung abhängig ist von der Tätigkeit des Gefässsystems, das doch von ihm ausgegangen ist, findet Görres das grosse Rätsel des Organischen und den organischen Ausdruck jenes Selbstbewusstseinsaktes: „Ich bin Ich."[4]) Im übrigen ergibt die Parallelisierung mit kosmischen Verhältnissen für die individuelle Entwicklung, dass sie in einer Umlaufskurve sich vollzieht. Und zwar ist diese Kurve eine Hyperbel, deren Schenkel sich in einer andern, unendlichen Welt „zusammenwölben": „Auf einmal erscheint die kleine Welt wie ein trüber Lichtpunkt in einem Schenkel der unendlichen Kurve, und wie er in der Bahn näher dem Gestirne rückt, nimmt er zu an Lichtstärke und entfaltet sich, und seine Geschwindigkeit wächst. Dann geht er durch sein Perihelium und nimmt ab an Glanz und Sichtbarkeit und erlischt plötzlich in dem entgegengesetzten Schenkel der Bahn, ohne dass der

[1]) a. a. O. S. 144.

[2]) a. a. O. S. 145.

[3]) Diese Anleihe bei Deskartes ist bezeichnend für das romantische Verfahren von Görres, das die Philosophie aller Zeiten und vielfach gerade ihre seltsamsten Ideen dem eigenen Systeme dienstbar macht.

[4]) a. a. O. S. 319.

Blick ihm folgen könnte, und nie sieht er ihn wiederkehren."[1])

Für die stammesgeschichtliche Auffassung der Entwicklung ergibt die organische Auffassung der Entwicklung als absteigender Metamorphose, dass der Mensch sich nicht aus niederen Formen heraufentwickelt hat, dass vielmehr der Keim der Gattung schon in dem „Menstruum", aus dem die ganze Erde sich gebildet hat, vorlag.[2]) Das hindert freilich Görres nicht, anzunehmen, dass die niederen organischen Formen sich zuerst ausgebildet haben,[3]) mit der für ihn widerspruchsvollen Begründung, dass das Individuellere eher Raum habe auf der Erde.

Die Betonung der organischen Entwicklung, der Entwicklung aus der Einheit in die Vielheit, ist ein Symptom des starken Hervortretens der Tendenz auf das Leben überhaupt, die so tief in Görres Wesen begründet ist. Schon in „Glauben und Wissen" wurde er in gewissem Sinne inkonsequent, um dem Handeln schliesslich den Vorrang zu geben unter den Funktionen, die zum Göttlichen zurückführen, während er vorher die harmonische Gleichberechtigung von Erkennen, Empfinden und Wollen festgestellt hatte. In der „Exposition der Physiologie" vollends soll die Darstellung der Entwicklung des Alls und der Natur nur als Einleitung dienen zur Darstellung des Organismus. Die Idee, von der Görres sich dabei leiten lässt, ist diese: Die astronomischen Verhältnisse sind wegen ihrer grösseren Dimensionen verhältnismässig leicht, die organischen Verhältnisse dagegen, besonders wegen ihrer Minutiosität, sehr schwer zu durchschauen. Hier wie dort und überall aber müssen die grundlegenden Bildungsgesetze die gleichen sein. Darum muss die Erkenntnis der astronomischen Gesetze als Führerin zur Auflösung des Rätsels des Organismus dienen.[4]) In die-

[1]) a. a. O. S. 191.
[2]) a. a. O. S. 139, 191.
[3]) a. a. O. S. 140.
[4]) a. a. O. S. 1.
Nach Paracelsus.

sem Sinne ist die etwas allzu romantisch geratene Definition der Physiologie zu verstehen: „Die Aufgabe der Physiologie ist: die Projektion des Weltbaus in den Organismen nachzuweisen und die individuellen Lebensverhältnisse in die grossen kosmischen zu übersetzen, damit die Anschauung die allgemeinen Beziehungen des Konkreten auch hier ergreife und licht und klar in den Gestirnen lese, was sich hienieden in die Dunkel des Erdenstoffes birgt.“[1])

Demgemäss kommt es Görres darauf an, im Organismus die Systeme, die verschiedenen Gruppen zusammengehöriger Organe und Funktionen, und ihr Verhältnis zu einander aufzufinden. Hierin besteht der Wert der Arbeit, und wir finden hier Görres wieder recht in der Ausübung romantischer Kombination. Dass ihm dabei sein Werk doch eigentlich wenig gelingt, ist begreiflich. Die empirische Kenntnis des Organismus, die Grundlage des Ganzen, war noch nicht genügend vorgeschritten. Vor allem aber wird die Tendenz nach festen Abgrenzungen beständig durchkreuzt von der Tendenz zu fliessenden, verschwommenen Uebergängen. So verschlingt sich in seinem System Wahres, Schiefes und Falsches zu einem echt romantischen Knäuel, und man wird sehr oft daran erinnert, dass Görres Arm in Arm mit „Theophrastus Bombastus Paracelsus“ an seine Untersuchung herangetreten ist.[2]) Die Kritik hat Görres selber in der Einleitung vorweggenommen.[3]) Mit Meisterschaft handhabt er hier die Ironie, diesen romantischen Ausdruck der zum System erhobenen Subjektivität, ähnlich wie dreissig Jahre später in dem Vorwort zur „Christlichen Mystik“.

Zweimal hat Görres seine Entwicklungslehre zur Darstellung gebracht als philosophisches und physiologisches System. Endlich entschliesst er sich, sie auch auf die

[1]) a. a. O. S. 1.
[2]) a. a. O. S. IV ff.
[3]) a. a. O. S. XVIII.

eigentliche Entwicklung, die historische Entwicklung im Ganzen und im Einzelnen anzuwenden.

Es geschieht zunächst in der Abhandlung „Wachstum der Historie", die als erster und einziger Teil einer Abhandlung „Religion in der Geschichte" in Daub und Creuzers „Studien" 1807 erschien.[1])

Wollte Görres sein Entwicklungssystem auf die Geschichte anwenden, dann war zuerst die Vorfrage zu erledigen: Lässt sich die Geschichte überhaupt in ein System bringen? Und Görres trägt kein Bedenken, die Frage zu bejahen. Denn die Geschichte ist ihm nichts als die Fortsetzung der Entwicklung des Organismus.[2]) Es ist kein Grund anzunehmen, dass das Entwicklungsprinzip, welches vom Ursprünglichen ab wirksam gewesen ist, mit einem bestimmten Momente seine Geltung verlieren soll. Aus der Tatsache der Willensfreiheit kann hiergegen nicht argumentiert werden: Die menschlichen Einzelwillen mit ihrer Freiheit werden zusammen von einem höheren Willen als Elemente umfasst.[3]) Für einzelne grosse Gesetze liegt es überdies ganz offen zutage, dass sie wie in der kosmischen und organischen Welt, ebenso auch in der historischen herrschen. So das Gesetz des Wechsels von Tag und Nacht, der sich im Organismus als Alternation von Wachen und Schlafen, in der Geschichte aber als regelmässiger Wechsel von Perioden „wilden Kraftausbruches" mit solchen „dumpfer Ermattung"[4]) darstellt. Es lassen sich also natürliche Phasen in der Entwicklung

[1]) Daub und Creuzers Studien 1807, S. 319.

Die Art, wie in dieser Schrift Freiheit und Bindung in ihrer Wechselwirkung die Geschichte auswirken, deutet hin auf Fichtes „Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters" 1805.

[2]) In dieser Auffassung klingt Herders Naturalismus an, nach welchem die Geschichte die Fortsetzung des Naturprozesses ist. Im neunzehnten Jahrhundert ist diese Auffassung im Anschluss an Comte und vor allem an Spencer zu einem spezifischen System in der Philosophie bezw. Soziologie ausgebildet worden. (Ueber Comtes Geschichtsphilosophie: G. Mehlis; Die Geschichtsphilosophie Aug. Comtes kritisch dargestellt 1909. Spencer, Prinzipien der Soziologie 1877—97).

[3]) a. a. O. S. 318.

[4]) a. a. O. S. 319, 313.

der Geschichte abscheiden, allgemeine Gesetze lassen sich feststellen; geradezu als „Chronik des Allgemeinen" bezeichnet Görres seine Geschichte.[1]) Diese Allgemeinheiten erscheinen zugleich als Ideen, als Gedanken des Weltgeistes, des Ursprünglichen, das sich in ihnen als den letzten Zerfaserungen seines Wesens entwickelt.[2])

Als das innerste und allgemeinste Bildungsprinzip der historischen Entwicklung erscheint das organische, das Prinzip fortschreitender Differenzierung aus einer Einheit heraus. Doch fehlen nicht die Anklänge an das dialektische Entwicklungsprinzip: Scharf hervor tritt der Gegensatz des Positiven und Negativen in der Differenzierung.[3]) Vor allem aber wird hier die Differenzierung immer wieder als fortschreitende Abstraktion aufgefasst.[4]) Diese Abstraktion bedeutet nicht bloss, dass sich aus einer homogenen Einheit eine fortschreitende Fülle von Besonderheiten entwickelt. Diese Besonderheiten nehmen vielmehr in gewissem Sinne den Charakter immer grösserer Allgemeinheit an. Die progressiven Abstraktionen als progressive Besonderungen werden überdies immer feiner, ätherischer und so immer geistiger.[5]) Der Gipfel der Abstraktion und das Ziel der Geschichte wird schliesslich in der Ausbildung des Selbstbewusstseins erreicht.[6]) So

[1]) Dabei folgt Görres in seiner Darstellung entweder dem konkreten Verlauf der Geschichte in ihrer chronologischen Folge, oder er stellt Gesetze von wirklich allgemeiner Geltung auf, nicht aber liefert er eine allgemeine Geschichte in der Art wie etwa Burckhardt (in seinen „Weltgeschichtlichen Betrachtungen"), Ed. Meyer und Th. Lindner in mehr oder weniger systematischer Folge Sätze von bedingter Allgemeinheit abstrahieren, denen zufolge häufig dieses, in anderen Fällen aber auch das Gegenteil geschieht. (E. Meyer, Geschichte des Altertums 1. 1. Elemente der Anthropologie 1807. — Th. Lindner, Geschichtsphilosophie 1904. — Ueber Burckhardt: K. Joel, J. Burckhardt als Geschichtsphilosoph. In der Festschrift zur Feier des 450jährigen Bestehens der Universität Basel 1910.)

[2]) a. a. O. S. 319.

[3]) a. a. O. S. 320 ff.

[4]) a. a. O. S. 328.

[5]) a. a. O. S. 319.

[6]) So lässt Hegel den Geist sich durch Natur und Geschichte zum bewussten Geist entwickeln, wie denn schon Fichte die Philosophie in die Geschichte des Bewusstseins auflöste.

wird die historische Entwicklung zu einer fortschrittlichen; auf dem Glauben an den „Progressus“ ist das Ganze aufgebaut. Sogar direkt spiritualistische Färbung nimmt das Prinzip an: die Geschichte ist die fortschreitende Loswindung des Geistes von der Materie.

Mit der Fassung des Grundprinzips der Entwicklung wechselt naturgemäss auch die Darstellung des Anfanges der Geschichte. Bald geht der Mensch hervor aus einer ideellen göttlichen Welt. Bald setzt er sich ursprünglich gleichmässig zusammen aus den Elementen der einen wie der andern Sphäre jener Welt, bald aus einer ideellen und einer materiellen Welt. Bald auch entwickelt er sich ursprünglich aus einer irdischen Welt hinein in eine himmlische. Bald schliesst er sich aus den Elementen einer materiellen Welt zusammen; bald gliedert er sich aus einer ursprünglichen Einheit dieser Welt auseinander, oder er entwickelt sich aus einer Naturwelt heraus, die zugleich materiellen und göttlichen, irdischen und astralen Charakter trägt.

Die Gesetze, die in dem letzteren Falle in diesem Naturkosmos herrschen, gehen dann auch in den ursprünglichen Menschen über und werden hier zum Instinkt,[1]) und der Mensch lebt dann im Zustande paradiesischer Naturunschuld. Dieser Instinkt wird dann an die Grenze des Organischen und der Gefühlswelt verlegt: er wird zum Enthusiasmus und als solcher Träger des Mythischen, der ursprünglichen idealen Lebensbetätigung. Hier geht die Görressche Vorliebe für den Organismus über in die Vorliebe für den Orgasmus. Weil dieser Orgasmus aufgefasst wird als eine Synthese religiös gefasster Naturgesetzlichkeit mit ästhetisch gefärbter organischer Betätigung, erscheint er so recht bezeichnend für die Form, in der die romantische Synthese vor allem bei Görres erscheint, dessen Lebenselement der Enthusiasmus ist. In diesem Orgasmus und Enthusiasmus ist das Organische immerhin der Kern. Und ebenso ist unter den stets wechselnden oder ineinander übergehenden und oft

[1]) So nach Rousseau, Kant und Fichte.

einander widersprechenden Formen, in denen das Geschichtsprinzip bei Görres erscheint, die organische Form die Kernform.

Organisch ist auch die Art, wie Görres seine Abhandlung äusserlich gliedert und aufbaut. Der Hauptstamm, der das Ganze trägt, ist die Darstellung der Verfassungsentwicklung von ihrem Ursprung aus. Von dem Punkte ab, wo die Religion als ein entscheidendes Prinzip in die Entwicklung eingreift, geht die Darstellung dazu über, die Entwicklung der Religion wieder von ihren Anfängen aus, also wie einen Nebenast von seiner Ansatzstelle aus zu verfolgen. Von da ab endlich, wo die Entwicklung der Religion hauptsächlich geknüpft wird an die Entwicklung der Poesie, Wissenschaft und Willensbildung, geht die Darstellung wieder auf den Ursprung dieser Kulturgüter zurück, um den Verlauf dieses dritten Astes der Entwicklung zu verfolgen.

Der erste Abschnitt, welcher die Entwicklung der Verfassung behandelt, geht aus von zwei fundamentalen Prinzipien des Verfassungslebens, dem der Freiheit und dem der Bindung, die sich zu einander verhalten wie Expansion und Kontraktion, Vielheit und Einheit, wie Positives und Negatives, Männliches und Weibliches, wie Tag und Nacht. Die Alleinherrschaft des ersten ist Republikanismus, die des andern Despotismus.[1])

Ursprünglich herrschte der Despotismus, weil der Mensch damals dem Elementarischen, das durch alle Eigenschaften des einen Gegensatzes charakterisiert ist, noch näher stand, da er aus ihm hervorgegangen.[2]) Auf dieser Stufe stand das Perserreich, dieser „Mammut der alten Staaten".[3]) Auf dieser Stufe sind alle orientalischen Staaten stehen geblieben, China bis auf den heutigen Tag. In den Staaten der klassischen Völker hielt das Prinzip der Freiheit seinen Einzug und verband sich mit dem andern Prinzip zum

[1]) a. a. O. S. 332 ff.
[2]) a. a. O. S. 335.
[3]) a. a. O. S. 335.

Gleichgewicht.[1]) Dieser Zustand des Gleichgewichtes ist der Idealzustand: demjenigen Staat, welcher nicht beide Prinzipien zugleich in sich trägt, nötigt die Natur sie in der Zeitenfolge auf, er oszilliert dauernd zwischen Despotismus und Anarchie.[2]) Bei den Griechen ist die Freiheit noch gefärbt durch ihr Gegenteil, durch Bindung, Besonderheit, Individualismus: ihr Staat ist demokratisch. Innerhalb des griechischen Staates sind die beiden Prinzipien an zwei getrennte Massen verteilt, an Freie und Sklaven,[3]) innerhalb der Staatenbünde wieder an den herrschenden Staat und die beherrschten Staaten. Einen Fortschritt stellt der römische Staat dar. Der Individualismus im Griechentum wird zu höherer Abstraktion entwickelt.[4]) Die Idee des Staates, der Staat als solcher, Gesetz und Regiment, gewinnen eine höhere Bedeutung. Innerhalb der Welt der Freien findet eine nochmalige Scheidung nach den Grundprinzipien statt: es entstehen die Patrizier und Plebejer.[5]) An ihrem inneren Dualismus ging die antike Staatenwelt zu Grunde. Zwar ist der Unterschied von Hoch und Niedrig berechtigt: Es hat die bildende Urkraft jedem einen andern Brief und ein ander Recht ins Leben mitgegeben.[6]) Aber der gesellschaftliche Adel muss sich eben mit dem der Natur decken. Sonst zieht angeborner Sklavensinn unter seinen Gliedern den Adel herunter, und der angeborne Adel der Natur verkommt im Sklavenstande. Das Ergebnis ist allgemeine Herrschaft sklavischen Sinnes und damit der Despotismus: Das war das Ende der antiken Staatenwelt. Der Staat steht wieder da, wo er am Anfang stand. „Es war abermal Nacht geworden in der Geschichte.“[7]) Die Menschheit schlief.

---

[1]) a. a. O. S. 332.

[2]) a. a. O. S. 337.

[3]) a. a. O. S. 337 ff.

[4]) Die Betonung der Abstraktheit des römischen Staates, wie die des Individualismus der Griechen findet sich wieder in Hegels Geschichtsphilosophie.

[5]) a. a. O. S. 345 ff.

[6]) a. a. O. S. 342.

[7]) a. a. O. S. 350.

Ein neuer Aufschwung war nur möglich durch die Einführung eines neuen Prinzips in die Entwicklung. Dies Prinzip war die Religion im Christentum.

Damit beginnt der neue Abschnitt der Darstellung, welcher die Entwicklung der Religion behandelt.[1]) Drei Phasen treten in der Entwicklung der Religion auf, die elementarische, die organische und die geistige Religion.[2]) Die elementarische Phase ist naturgemäss wieder die erste; sie spiegelt die materielle und kosmische Welt und entwickelt sich auf mechanische Weise, indem ein Bestandteil nach innerer Wahlverwandtschaft sich an den andern schliesst. Ihr gehören die Urbestände der meisten Religionen an. Es folgt ihr die organische Phase. Sie gliedert sich wieder in natürlicher Folge als eine pflanzenhafte, tierische und rein menschliche Religion. Pflanzenhaft ist die indische Religion. Sie wurzelt noch im Elementarischen und entfaltet und verschlingt sich in üppiger Theogonie.[3]) Es folgt der Tierdienst der Aegypter und schliesslich die antike Religion als die Religion des Menschentums. Die griechisch-römische Religion ist die des reinen, sinnlichen Menschentums. Die jüdische Religion erhebt sich zu höherer Abstraktion sie abstrahiert das absolute Leben, Gott als den lebendigen, den Gott des Affektes, den Gott des Moses, der „selbst ein verklärter Moses, wie später Allah ein verklärter Mahomet."[4]) Den Gott des Geistes verkündete, vorbereitet in den Mysterien der antiken Welt, Jesus als Logos, als Wort.[5]) Als Religion des Geistes bekämpfte das Christentum die organisch-sinnliche Welt. Ihr gegenüber erscheint sogar die ursprüngliche Welt des elementarischen Lebens als paradiesischer Urzustand der Unschuld, wenngleich das Elementarisch-Materielle zugleich als Sitz des Radikalbösen erscheint.

---

[1]) a. a. O. S. 350 ff.

[2]) In mannigfacher Variierung findet sich der Gedanke des stufenförmigen Aufbaues der Religionsgeschichte in der ganzen zeitgenössischen Geschichtsphilosophie.

[3]) a. a. O. S. 355.

[4]) a. a. O. S. 361.

[5]) a. a. O. S. 364 ff.

Als Religion der überirdischen Welt ist das Christentum die Religion eines hoch sich aufschwingenden Mystizismus. Als Religion einer höheren Abstraktion scheidet es auch zuerst die religiöse Betätigung aus der Einheit der übrigen, scheidet es die Organisation des Religiösen von der Organisation des Irdischen, die Kirche vom Staat.[1]) Die einzelnen Seiten des Christentums treten nach einander hervor. In Christus selbst vollendete sich vor allem die Reinigung des Willens und der Gesinnung. Die Ausgestaltung der Kirche füllte das Mittelalter; sie bildet den Mittag des neuen Weltentages, der nach dem Sturze der antiken Staatenwelt heraufgezogen war. Damit mündet die Darstellung wieder in die Geschichte der menschlichen Organisation ein.[2])

Kirche und Staat im Mittelalter bildeten zusammen einen vollendeten Organismus, in dem die Kirche das höhere, das Nervensystem, der Staat mit Rittertum und Bürgertum das untere System, die Muskulatur und das Gefässsystem darstellte. In dem Zusammenwirken beider beruhte das Gleichgewicht der beiden Welten, der unteren und der oberen. „So stand der Titan des Mittelalters in der Geschichte da, stolz, kräftig und hochgemut; nicht mehr von unten herauf von der alten Mutter allein gekräftigt, sondern jetzt in der Gnade des Himmels stark, schritt er daher und bekämpfte nun selbst den feuersprühenden Typhon des Moslemismus, die letzte Ausgeburt des alten Heidentums, und in den Kreuzzügen focht der Kampf der beiden Starken sich denn aus.“[3]) Vollkommenes Gleichgewicht zugleich mit höchster Abstraktion bestand im Mittelalter auch zwischen dem Prinzip der Freiheit und dem der Gebundenheit in der Hierarchie wie im Feudalismus: Jedes Glied ordnete sich einem andern unter, behielt aber sein Mass von Selbständigkeit und von Herrschgewalt nach unten. Die Glieder, die zuletzt ab-

---

[1]) a. a. O. S. 371.

[2]) Im Folgenden haben wir zum ersten Male eine trotz aller Romantik das Wesen der Sache treffende Würdigung des Mittelalters.

[3]) a. a. O. S. 378.

hängig waren, machten zuletzt wieder die höchste Gewalt von sich abhängig, so dass das ganze System der Gewalten als in sich abgeschlossen dargestellt wurde durch die Kugelform.[1]) Zuoberst als Vertreterin der höchsten Funktionen stand die Kirche. Ihr ordnete sich unter die Staatenwelt und in ihr wieder zuoberst die deutsche mit dem Kaiser. Unter dem König standen die Fürsten und weiter die Ritter und Bürger; den breitesten Untergrund bildete die ebenfalls nicht willenlose Welt der Hörigen.

Das war das Riesenwerk mittelalterlicher Organisation. Es zerfiel. Die Säulen sanken, die morschen Pfeiler wichen, freche Gewalt brach die innere Festigkeit, und allmähliche Verwitterung löste den Zusammenhang.[2]) Der Hauptgrund des Zerfalls war der Geist der Besonderung, des Individualismus. Jeder Stein des grossen Gebäudes hatte sich in seinem Steinverstand von dem Ganzen losgesagt und war davongelaufen.[3]) Die Schuld trifft zunächst „das Ungeschick und das plumpe Ungestüm einer Reihe deutscher Kaiser, die für das Grosse keinen Sinn besassen“;[4]) dann den päpstlichen Stuhl, auf dem oft sich brüstend die Sünde sass und jeglich erniedernd kleinlich Laster.[5]) Auch die niedern Kreise verloren sich in ärmliche Borniertheit, und so fiel ihre Freiheit zumal nach der Erfindung des Schiesspulvers den Fürsten zum Opfer, die ihrerseits das Band der höheren Organisation zerrissen. In der geistigen Welt erhob sich Kritik und Spott.

Ernste Männer standen wie zu allen Zeiten auf, um dem Verderben Einhalt zu tun. Es war „der letzte Rest von wahrhaft altdeutscher Energie und Lebendigkeit“, der in den Reformatoren sich erhob.[6]) Aber gerade, weil sie echt deutsch waren, verlor sich ihr gutmütiges, enthusiastisches Streben[7]) in die Beschränktheit, diese Unart,

---

[1]) a. a. O. S. 377.
[2]) a. a. O. S. 381.
[3]) a. a. O. S. 383.
[4]) a. a. O. S. 378.
[5]) a. a. O. S. 387.
[6]) a. a. O. S. 389.
[7]) a. a. O. S. 390.

welche in der Art der Deutschen zu liegen scheint. Ihr „derber, schlichter Sinn“ hatte kein Verständnis für das Gewaltige, Riesenhafte des kirchlichen Systems.[1]) Ihr Kirchensystem konnte nur Einheit haben in der Opposition, war wesentlich Protestantismus. Damit war ohne Zweifel Rückbildung und Rückschritt in der Entwicklung der Kirchenverfassung eingetreten. Die organisatorischen Zustände der ersten Kirchengemeinden waren wieder eingetreten, aus denen die kirchliche Organisation sich ähnlich entwickelt hatte wie die staatliche Organisation aus ihren primitiven Anfängen. „Zerreissend, zerstörend ging daher der Protestantismus durch das Werk der alten Zeit hindurch; er brach die Pfeiler, die die hohe Kuppel in den Himmel tragen sollten, und es stürzten die Gewölbe des alten Domes krachend ein, und die Nation wurde unter seinen Trümmern begraben“:[2]) der dreissigjährige Krieg begann. Zu spät versammelte sich das Kreuzheer des Jesuitenordens. Eine Macht, die seiner bedurfte, musste unheilbar kranken. Da er „kaum eine andere Taktik als die der Intrigue und der List entwickelte, sprach er gleich sehr die Kraftlosigkeit der Zeit und die Entwürdigung der Macht aus, die zu solchen Mitteln ihre Zuflucht nehmen musste“.[3])

Endlich wurden die abgelebten Formen völlig vernichtet, sie „die wie Gespenster noch im Weltteil umgingen und müd und matt ein sieches Leben schleppten und die Geschichte zum kindischen Spiel impotenter Leerheit und Gemeinheit herabwürdigten“:[4]) die Revolution vollendete auf allen Gebieten, was die Reformation auf kirchlichem begonnen. Ihre positive Leistung, Erneuerung der Herrlichkeit antiken Republikanertums, war nur Schein: „Schnell rasselten die Gewichte an dem Uhrwerk nieder, der Zeiger durchflog Jahrhunderte in raschem Wenden, alle Stunden schlugen verworren durcheinander, die rö-

[1]) a. a. O. S. 389.
[2]) a. a. O. S. 392.
[3]) a. a. O. S. 393.
[4]) a. a. O. S. 396.

mische Geschichte rauschte wie eine Erscheinung an der Zeit vorüber."[1]) Das Ende war der Despotismus. Wieder hatte sich alles in starre Einheit zusammengezogen, wieder war es Nacht geworden, wieder stand die Entwicklung der Verfassung da, wo sie am Ende der Antike und am Anfange der Geschichte gestanden hatte.

Und nun die Zukunft? Lässt sie sich überhaupt erschliessen? Wie wir aus terrestrischen Grössen die Entfernungen und Bewegungen am Himmel ermessen können, so kann der Historiker aus Gegenwart und Vergangenheit „die Regel und das Gesetz der Zukunft" finden.[2]) Zunächst gilt, dass trotz aller faktischen Rückbildung immerhin die Disposition zum Fortschritt gewachsen ist. Wie im Menschen vom Kinde bis zum reiferen Alter der Schlaf immer kürzer und flacher wird, so im Fortschritt der Geschichte die Reaktion.[3]) Auch die Richtungen, in denen der neue Aufschwung sich bewegen, und die Kräfte, die ihn tragen werden, künden sich in Symptomen an. Zunächst kommt hier der Geldverkehr in Betracht, dessen Bedeutung sich vor allem seit der Entdeckung Amerikas entwickelt hat. Geld-, Handels- und Seeverkehr und ihre natürliche Beweglichkeit werden die völlige Erstarrung verhindern.[4]) Einstweilen hat sie England völlig an sich gezogen und saugt nun dem Kontinent das Herzblut aus. Aber schliesslich wird die Insel vom Weltteil überwunden werden. Und nur solange wird der Ossifikationsprozess auf dem Festlande dauern, solange dieses vom Ozean und seinem Anteil an dem lebendigmachenden Element geschieden ist. Dann wird in der Ausbildung des Kolonialwesens eine einheitliche Organisation der ganzen Welt sich entwickeln: denn „offenbar sucht die Zeit eine grössere Basis".[5]) Die Führung wird Europa übernehmen. Als Gehirn und Nervensystem des grossen Organismus wird es

---

[1]) a. a. O. S. 395 f.

[2]) a. a. O. S. 400.

[3]) a. a. O. S. 402.

[4]) Dem Handel und Verkehr wird hier eine Bedeutung für den Fortschritt der Geschichte zuerkannt, wie wir es ähnlich bei Kant finden.

[5]) a. a. O. S. 405.

die übrigen Rassen sich unterordnen, die von der Natur zum Dienen bestimmt sind.

Aber auch auf geistigem und religiösem Gebiete muss eine neue Entwickluug erscheinen. Denn hat die Geschichte im Atheismus ihrem Gotte abgesagt, dann bleibt sie von ihm verlassen als Leiche nur zurück.[1]) Die Spuren dieser neuen Entwicklung treten bereits hervor seit der Erfindung der Buchdruckerkunst und seit der Reformation. Sie ist ferner angekündigt im Freimaurertum wie ehedem das Christentum in den heidnischen Mysterien. Sie ist in ihrem tiefsten Wesen gekennzeichnet dadurch, dass das, was bisher nur im Glauben erfasst wurde, nunmehr durch rein menschliche Faktoren ergriffen wird in Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit.[2]) Dann steigert sich auch die Freiheit auf eine höhere Stufe; denn Glaube ist Hingabe an eine höhere Notwendigkeit.[3]) Es steigert sich damit auch die Abstraktion auf ihre höchste Stufe: „Es öffnet sich allmählich jene archetypische Welt,[4]) in der die alten Seher den Logos von Ferne schon erblickt; es soll das Geschlecht einkehren in einen neuen Himmel, wo die Urbilder der Dinge und mit ihnen die Abbilder, die Dinge selber, wohnen, damit die Abstraktion auf ihrer höchsten Höhe sich selbst begreife, und nun Gott erst wahrhaft und ganz aufgehe.“[5]) Nur wenn man die Reformation als Vorstufe dieser Entwicklung begreift, hat man sie ganz begriffen.[6]) Nur nach rückwärts ist die Reformation destruktiv, nach vorwärts hat sie ihre wahre Bedeutung.[7])

Doch reichen die Anfänge dieser rein mensch-

[1]) a. a. O. S. 409.

[2]) a. a. O. S. 410, 413.

Trotz aller Lobpreisung des Mittelalters nimmt also hier Görres einen Fortschritt über die religiöse Kultur der Vorzeit hinaus an in gleicher Richtung wie Lessing.

[3]) a. a. O. S. 415.

[4]) Eine Reminiscenz an den mundus archetypus des Campanella.

[5]) a. a. O. S. 415.

Wie bei Schelling Gott nicht ist, sondern in der Auswirkung der Geschichte wird.

[6]) a. a. O. S. 415.

[7]) a. a. O. S. 416.

lichen Entwicklung eigentlich noch weiter zurück, sie reichen so weit zurück als die Entwicklung von Kunst, Wissenschaft uud Ethik. Diese Entwicklung wird nun bis in ihre Anfänge hinein verfolgt. Damit beginnt ein neuer Abschnitt der Abhandlung.[1]) Kunst, Wissenschaft und Ethik sind hervorgegangen aus dem Mythus als ihrer gemeinsamen Grundwurzel, die Poesie zuerst, dann die Ethik und zuletzt die Wissenschaft. Doch gilt folgendes historische Gesetz: „In jedem folgenden Moment der Zeit tritt ausser seinem eignen Wesen auch das Wesen der ganzen Vergangenheit hinein. Die ethische Zeit hört daher keineswegs auf, poetisch zu sein, und die Zeit der herrschenden Wahrheit ist weder unpoetisch noch ohne ethischen Charakter: Aber in jedem Momente tritt jedes in der herrschenden Form der Entwicklungsstufe selbst hervor."[2]) Damit hat Görres ein Entwicklungsgesetz bereits auf die Geschichte angewandt, von dessen biogenetischer Bedeutung später im Darwinismus soviel Aufhebens gemacht wurde.

Der erste Keim, in dem die Poesie auftrieb, ist die Sprache selbst. Sie ist das Produkt orgastischer Begeisterung, die erst in Tanz und vokalischem Gesang, dann in der Mimik und endlich in der Mimik der Sprachwerkzeuge, der Konsonantenbildung, sich kundgab. Vokale und Konsonanten verbanden sich zur Sprache. Mit der Sprache war die Möglichkeit gegeben, die enthusiastische Inspiration zu fixieren: so entstand der Mythus. Die Inspiration erscheint als elementare und als astrale. Sie und mit ihr der Mythus schreiten von Osten nach Westen, von Indien nach Kleinasien fort. Hier münden zugleich die Ströme, die von zwei sekundären Ausgangspunkten, dem Kaukasus und dem afrikanischen „Mondgebirge", ausgehen. Kleinasien wird so der Herd der mythischen Religion.

Wie die erste Poesie und Kunst, so schliesst sich auch die ursprüngliche Organisation und Weltweisheit an das Heiligtum an. Von diesem Zentrum entfalten sich alle

[1]) a. a. O. S. 417.
[2]) a. a. O. S. 422.

in fortschreitender Entwicklung immer mehr in das Reinmenschliche hinein. Ausgeführt wird die Darstellung dieser Entwicklung nur für die Kunst und die Ethik.

In der Kunst nahm die Entwicklung den Gang, dass der Kultus, die künstlerische Seite der Religion, exoterisch wurde, aus den Mysterien sich zu dem polytheistischen Götterdienste entwickelte. Weiter schritt dann die Entwicklung zu rein menschlicher Kunst. „An der Scheide dieser Zeit steht Homeros, verknüpfend den Götterhimmel mit Menschenwelt durch das Band des Heldentums.“[1]) Das Altertum war vorherrschend auf Poesie, Kunst gerichtet. Es stand dem Elementarischen und seiner Notwendigkeit näher. Und die erste Möglichkeit, diese zu meistern durch die Freiheit, war eben die, dass man sie zur künstlerischen Notwendigkeit, Regelmässigkeit und Einheit erhob.[2])

Doch fehlte im Altertum auch nicht das ethische Moment und seine soziale Wirkung. „Menschen treten in wechselseitige Berührung . . . Es flieht sich das Feindliche und gibt im Fliehen wechselseitig sich Grenze; innerhalb derselben aber sucht das Gleichartige sich auf und fügt sich in Sympathie zusammen.“[3]) Ethik und Gesellschaft sind ebenfalls ausgegangen von Orgasmus und Enthusiasmus. Der erste lebensmutige und leidenschaftliche Mensch war zugleich der erste Herr, und „die Geschichte nennt die ersten Mystagogen zugleich als die ersten Staatengründer“.[4]) Die fortschreitende Entwicklung führt zur Verselbständigung des weltlichen Staates und die fortschreitende Abstraktion zur Ausbildung der eigentlichen Ethik. Die sieben Weisen stellen dabei den Uebergang aus der mystischen Stufe in die weltliche dar. Völlig zur Nüchternheit erwacht der alte Rausch erst in Sokrates.

Nur in seinem Dämon ragt noch die alte Welt in die neue hinein. Dieser Dämon ist durchaus ethischer Natur. Denn Sokrates ist überhaupt ganz auf das Ethische, Prak-

[1]) a. a. O. S. 413.
[2]) a. a. O. S. 448.
[3]) a. a. O. S. 449.
[4]) a. a. O. S. 450.

tische gerichtet. Daher weist er alle Weisheit von sich, die keinen praktischen Zwecken dient; daher wirkt er mehr als durch das Wort durch Handlungen, die in seinem Tode unmittelbar ihren tragischen Abschluss finden.[1]) Daher entwickelt sich seine Belehrung in der Dramatik dialektischen Wechsels. Nachdem die bewusste Ethik durch Sokrates begründet war, konnte sie sich nach immanentem Gesetze entwickeln. Dieses Gesetz war kein anderes als das der antiken Entwicklung überhaupt, die vom Materiellen zum Geistigen fortschritt. So entwickelte sich denn die Ethik von den an der Sinnlichkeit orientierten eudämonistischen Systemen der zyrenäischen und epikuräischen Schule zu den geistigen Freiheitssystemen der Zyniker und Stoiker. Die Entwicklung von der ersten Schule zur letzten ist analog der Entwicklung der Raupe durch den Chrysalidenzustand zum Falter: Aristipp nimmt in lebhafter Bewegung jede Lust, wo er sie findet; Epikur bildet durch ruhige Abwägung ein organisches System der Lust aus. In diesem System rückt als Instrument der Auswahl und Ordnung bereits die Tugend und mit ihr die Freiheit an eine entscheidende Stelle. Aber sie ist immer nur noch Mittel zum Zweck. Selbstzweck wird sie in der Stoa. Hier begründet die Tugend die Einheit mit dem Göttlichen. Das Göttliche aber ist untrennbar vom Naturgesetz, vom Weltgesetz, vom Verhängnis. Tugend ist daher Uebereinstimmung mit der Ordnung der Natur. Das fatalistische Moment ist echt antik. Denn noch hatte die Antike sich nicht völlig losgelöst von der Notwendigkeit zur Freiheit.[2])

Es ist kein Zufall, dass Görres in dem Aufsatz über das Wachstum der Historie über die Darstellung des ethischen und praktischen Momentes nicht hinauskommt. Im Gegenteil, seine praktische Natur bereitet sich vor, wieder unmittelbar in die Gestaltung des praktischen, des politischen und religiösen Lebens einzugreifen. Im Jahre 1810

[1]) a. a. O. S. 454.
[2]) a. a. O S. 469.

schreibt er für Perthes Vaterländisches Museum die beiden Aufsätze: „Ueber den Fall Deutschlands und die Bedingungen seiner Wiedergeburt“ und „Ueber den Fall der Religion und ihre Wiedergeburt“, von denen aber der letztere erst in den „Gesammelten Schriften“ 1854 gedruckt wurde. Es sind „Reflexionen“ über die Katastrophe, von der Europa und besonders Deutschland im Anschluss an die Revolution betroffen wurde, über ihre historischen Ursachen und die Mittel zur Abhülfe.[1])

Deutlich tritt in diesen Aufsätzen vor allem die Weiterbildung in der Auffassung des höchsten Faktors auf, der die Entwicklung der Geschichte bestimmt.[2]) Immer noch wird zwar daran festgehalten, dass diese Entwicklung sich nach festen Naturgesetzen vollzieht, dass die historischen Perioden den kosmischen Perioden, speziell „den grossen magnetischen und elektrischen Jahren“ entsprechen.[3]) Und früher schon, in der Abhandlung über das Wachstum der Historie, trat der Weltgeist als eine Macht auf, welche die Geschichte lenkt und Abweichungen von ihren Direktionslinien nicht duldet oder rächt. Jetzt aber tritt dieser leitende Faktor viel deutlicher und bestimmter als selbständige Macht hervor. Ja, er rückt auch je länger desto mehr in den Mittelpunkt der historischen Betrachtung. Immer noch heisst er Natur, Weltgeist, häufiger aber und anders als früher Gott und Vorsehung. Und mit Gott hält auch der Teufel seinen Einzug in die Historie; er verlangt hier sein Recht[4]) und übt seine Macht.

Gott führt die Weltregierung nach ethischen Prinzipien. Aber dieser Begriff des Ethischen darf nicht zu eng genommen werden. Vor allem gilt, dass in der Geschichte auch das, was nicht unmittelbar um des Ethischen selber

[1]) Sie treten Fichtes „Reden an die deutsche Nation“ 1808 zur Seite.

[2]) Diese Weiterbildung geht parallel der Entwicklung von Fichtes „Atheismus“ der Jenaer Zeit zur religiösen Weltanschauung der Berliner Jahre.

[3]) Gesammelte Schriften, Bd. I, S. 148 f.

[4]) a. a. O. S. 116.

willen getan wird, recht und gut sein kann und von der Vorsehung gefördert wird.[1]) Ein Erfolg wird nur dann verliehen, wenn er mit der ihm entsprechenden Kraft angestrebt wird. Blosser innerer Vorsatz wird nicht mit äusserm Erfolg begabt.[2]) Auch der Irrtum wird gestraft. Erfolg hat, wer den Augenblick richtig erfasst; so Napoleon, „der sovieler Individuen und sovieler Jahrhunderte ununterbrochen Streben im sichern Willen trägt".[3]) Aber darum findet nicht die äussere Gewalt und Tüchtigkeit allein ihren Lohn. Jede andere Kraftbetätigung hat ebenso unfehlbar ihren Erfolg und ihren Lohn, nur in ihrer eigenen Sphäre. Wenn die Geschichte das Gegenteil zu beweisen scheint, so kommt dies lediglich daher, dass sie verkehrt geschrieben wird, dass sie eben nur Geschichte der äusseren Vorgänge ist; „aber es gibt viele Geschichten in der Weltgeschichte, jedes Vermögen hat die seinige".[4]) Ueber der einen, der irdischen Geschichte spielt eine ideale Geschichte.[5]) Oft fallen beide ineinander; wenn nämlich innere Gesinnung sich mit äusserer Tüchtigkeit verbindet. Dann verbindet sich der äussere Erfolg mit dem innern; das Ergebnis ist der glückliche Mensch,[6]) wie in der Kunst die schöne Vollendung ebenfalls durch die Verbindung des Idealen mit dem Realen zustande kommt. Und der glückliche Mensch, eine glückliche Nation, vor allem eine glückliche deutsche Nation ist das Ziel von Görres Sehn-

[1]) a. a. O. S. 119.

Görres tritt damit in Gegensatz zu Kants Sittenlehre, die als „moralisch" nur das gelten lässt, was aus Achtung vor dem kategorischen Imperativ des Sittengesetzes geschieht.

[2]) a. a. O. S. 123.

[3]) a. a. O. S. 122.

[4]) a. a. O. S. 120.

[5]) Eine Parallele zu Vicos platonisierender Geschichtsphilosophie, die aber, wie so viele Uebereinstimmungen zwischen Görres und früheren oder gleichzeitigen Denkern nicht notwendig, durch unmittelbare oder mittelbare Entlehnung erklärt zu werden braucht. (Vico, Principj di scienza nuova 1725.)

[6]) der nach Kant als Einheit des moralisch und zugleich legal vollkommenen Menschen das Ziel der Geschichte ist.

sucht. Allerdings gilt für die Geschichte auch das evidente Naturgesetz,[1]) dass die Summe aller Gegensätze überall gleich ist, dass jeder besonderen Begabung in bestimmter Richtung ein Mangel in anderer Beziehung gegenübersteht. Daraus ergibt sich aber für ein Volk als oberste Pflicht, diese eigentümliche Kraft besonders zu entwickeln und nicht Aufgaben zu übernehmen, zu denen Anlage und Beruf fehlt.[2]) Es ist ferner klar, dass das deutsche Volk gerade zu vorwiegend geistiger Betätigung bestimmt ist. Es ist ferner kein Zweifel, dass es auch unter der Fremdherrschaft seine geistige Kultur ungehindert wird entfalten können.[3]) Aber Görres ist zu sehr ein Mann der lebendigen Tat, als dass er nicht diesen Prinzipien zum Trotz bestrebt wäre, gerade die Energie zu äusserer Betätigung in seinem Volke zu entwickeln. Und es ist ganz Görres, wenn er verlangt, dass diese Energie zur Energie der Leidenschaft werde: „Ohne Fähigkeit zu Hass und Liebe ist keine historische Genialität im Volke wie im Individuum."[4]

Zwei Mittel weiss Görres für die Wiedergeburt Deutschlands in diesem Sinne: die Bildung einer festen öffentlichen Meinung und die Hebung der Religiösität.

Träger der öffentlichen Meinung soll eine unabhängige Presse werden. Hier spricht der künftige Herausgeber des Rheinischen Merkur aus Görres. In dieser Presse sollen die zu Wort kommen, die bisher keine Stimme im öffentlichen Leben hatten. Denn die Hauptschuld an dem politischen Zusammenbruch misst Görres den leitenden Kreisen und ihrer Verdorbenheit bei. Darin sieht er gerade das Providentielle der Katastrophe, dass durch sie jene Kreise ganz hinweggefegt worden sind. Wäre der Zusammenbruch weniger vollständig gewesen, dann hätten jene Kreise sich halten können. Vergebens wäre dann so-

[1]) a. a. O. S. 124.

[2]) Dieser Gedanke gehört in den Rahmen der Ueberlegungen, mit denen etwa die deutschen Dichtergrössen sich über das politische Unglück Deutschlands zu trösten suchten.

[3]) a. a. O. S. 125.

[4]) a. a. O. S. 123.

viel Blut geflossen.[1]) Das aber duldet die Gerechtigkeit der Vorsehung nicht: Sie sieht nicht lediglich auf das Wohl des Einzelnen, sondern auch und vor allem auf die Harmonie des Ganzen.[2]) Und es geht zwar ein ernster, erbarmungsloser, aber kein höhnischer und böser Geist durch die Geschichte.[3])

Das zweite Mittel für die Wiedergeburt Deutschlands ist die Wiedergeburt der Religion. Die letzte Vergangenheit war für Deutschland eine Zeit der Irreligiosität. Das Unglück der Gegenwart führt zur Religiosität zurück, wie bei der Sonnenfinsternis der Himmel und die Sterne erscheinen. Der düstre Ernst ist nur die eine Seite der Religion; als freudige Religion blüht sie in glücklichen Zeiten wie einst in Griechenland. Noch in zwei andre Richtungen gliedert sich das Religiöse, wie die Lebensanschauung überhaupt. Diese Gliederung ist gegeben durch den ursprünglichen Dualismus im Wesen der Zeit und damit der Geschichte. Wie Zeit und Geschichte sich in zwei Richtungen erstrecken, in die Vergangenheit und in die Zukunft, so auch Interesse und Neigung der Menschen. Die einen sehen alles Gute in der Vergangenheit, die andern in der Zukunft. Jenes sind die mehr elegisch-beschaulichen Naturen, dies die Menschen der fröhlichen Tatkraft.[4]) Die erstere Richtung gewinnt in der neu erwachenden Religiosität immer mehr an Boden. Ihr gehören zunächst alle jene einfachen Menschen an, die vom Neuen unberührt ganz in den alten Bahnen gehen. Mit ihnen verbinden sich aber in wachsender Zahl diejenigen, welche sich anfangs hoffnungsfreudig dem Neuen zugewandt, dann aber enttäuscht bei den Toten und in der Vergangenheit suchten, was sie im Leben und in der Gegenwart nicht fanden. Im Mittelpunkte dieses Kreises stehen

---

[1]) a. a. O. S. 118 f.

[2]) a. a. O. S. 121.

Dieser Gedanke ist der Geschichtsphilosophie schon seit Leibniz und seiner Theodizee vertraut.

[3]) a. a. O. S. 115, 119.

[4]) a. a. O. S. 138.

auf katholischer Seite Graf Stolberg, auf protestantischer Seite Jung-Stilling. Die segensreiche Wirksamkeit dieser Männer lässt sich nicht bestreiten: Viele haben sie schon vor Verzweiflung und Untergang gerettet. Auch die Prinzipien ihrer Ueberzeugung lassen sich nicht ohne weiteres abtun. Denn „ist es eine Torheit, an einen Verkehr mit der Geisterwelt zu glauben, dann ist es eine noch grössere, überhaupt eine andere als bloss die körperliche anzunehmen".[1]) Von ihrer Geschichtsauffassung aber gilt: Wenn man einmal die Bibel gelten lässt, dann muss man auch ihre Geschichte als Symbol aller Geschichte gelten lassen.[2]) Aus der Entwicklung des Einzelnen kann man die Entwicklung des Ganzen ableiten. So lässt sich „an jedem wohlgeschriebenen Roman gewissermassen die ganze Weltgeschichte demonstrieren".[3]) Nun aber stellt die Bibel gerade die Urgeschichte dar, und „die Geschichten stehen zur Urgeschichte in keinem andern Verhältnis als in dem der Generationen zu einander, deren jede ja auch symbolisch die andere bedeutet und bedingt".[4]) Ueberdies erfasst die Bibel die Urgeschichte gerade in ihrem Tiefsten und Innersten, und ihre Berichte werden durch die Traditionen aller Völker bestätigt.

Die konservative Richtung schildert die fortschrittliche als einen Haufen von Menschen, die nur dem Niedrigen nachjagen. Demgegenüber ist allerdings zuzugeben, dass die Art und Weise, wie sie vielfach alles, was sonst dem Menschen heilig und ehrwürdig war, herunterreisst, den historischen Sinn anwidert. Doch ist andererseits darauf hinzuweisen, dass die Vergangenheit nur durch den optischen Trug der Ferne so verklärt erscheint: auch „der ganze Planet mit allem Schmutz und Gift und allen Wüsten und Einöden geht als eine leuchtende Kugel glor-

[1]) a. a. O. S. 141.
Hier spricht aus Görres der künftige Verfasser der „Mystik".

[2]) Man vergleiche damit Joh. von Müllers Ausspruch, dass ihm die hl. Schriften und die Geschichte des Volkes Israel den Sinn der Geschichte überhaupt entziffert haben.

[3]) ebendort.

[4]) ebendort.

reich durch den Himmel".[1]) In Wahrheit aber ist „Schlechtes und Gutes zu allen Zeiten in der menschlichen Natur vereinigt gewesen".[2]) Bei der Masse durchdringt beides sich zur Gewöhnlichkeit; bei grossen Menschen ist es meist in grossen Gegensätzen getrennt.[3]) Wie es keine generatio aequivoca gibt, „so hat auch jede Sünde, die auf Erden geht, Mutter gehabt und Vater und eine Reihe von Ahnen durch den ganzen Stammbaum hinab",[4]) und mit den Frommen ist auch der Teufel frisch und wohlbehalten aus der Arche gestiegen. Ausserdem ist es ein allgemeines Gesetz, dass mit jedem Lebensprozess ein anderer zerstörender verknüpft ist. Die Vegetation des neuen Frühlings nährt sich von der Leiche des alten. Das Gleiche gilt vom Menschen und seiner Geschichte. Die Lebenskraft bleibt immer die gleiche. „Keine Zeit ist lebensärmer als die andre."[5]) Wo soll diese Kraft aber den Stoff zu ihrem Werke finden, wenn nicht in der Elementenwelt, die frei wird durch die Verwesung des Alten?[6])

Während also bisher die beiden Auffassungen der Geschichte, von denen die eine die Vollkommenheit am Anfang, die andre am Ende der Geschichte sieht, sich bei Görres ungeklärt und unausgeglichen mit einander vermischten, verteilt er jetzt ihre beiden extremen Fassungen an zwei entgegengesetzte Parteien und sucht durch die Kritik beider einen Ausgleich zwischen ihnen. So kommt er dazu, auch für die Geschichte eine Art Gesetz von der Erhaltung der Energie und der Materie aufzustellen. Die Summe der Lebenskraft und die Summe ihres Stoffes bleibt immer dieselbe, nur die Formen der Gebilde, die aus ihnen sich zusammensetzen, wechseln.[7])

Auch auf die Geschichte der Religion lässt sich dieses Gesetz anwenden. Eine glänzende Entwicklung hatte die

[1]) a. a. O. S. 146.
[2]) a. a. O. S. 147.
[3]) a. a. O. S. 123.
[4]) a. a. O. S. 146.
[5]) a. a. O. S. 117.
[6]) a. a. O. S. 143.
[7]) a. a. O. S. 117, 143.

Religion bereits hinter sich, als das Christentum in die Welt trat.[1]) In ihm entwickelte sich vor allem das Gefühlsmoment der Religion zur höchsten Blüte. „Es war nicht möglich heiliger zu sein als diese Heiligen, begeisterter als jene Seher und Seherinnen."[2]) Wie schon einmal in der Abhandlung „Wachstum der Historie" schildert hier Görres in begeisterter Sprache die Herrlichkeit des Mittelalters.[3]) Stand dort die Entwicklung der Organisation des christlichen Lebens im Mittelpunkte, dann hier die Entfaltung des christlichen Gefühls und des christlichen Enthusiasmus in Mystik, Poesie und Kunst.[4]) Es ist bezeichnend für Görres, dass in beiden Schilderungen die Darstellung der mittelalterlichen Wissenschaft fehlt. Die Lehre Christi erscheint als zarter, lieblicher orientalischer Parabelgeist. Sie ist die heilige Flamme, die bis heute noch nicht erloschen ist, das griechische Feuer, das unter dem zugegossenen Wasser immer heller aufbrennt. Die Kirchenväter sind hochbegeisterte Männer, unter ihnen Dionysius von erhabener Mystik wie von Adlersflug getragen gegen Himmel strebend. Heiliger, herrlicher Enthusiasmus begeistert jene Zeit zu gewaltigen Werken, die sie zuletzt mit dem Martertod besiegelte. Ein Gegenfeuer wurde im Orient der Mohammedanismus entzündet, der, ein asiatisches Christentum, der orientalischen Vielgötterei sich entgegensetzte wie das Christentum der Kirche der occidentalischen;[5]) Rom und Bagdad, Papsttum und Kalifat standen sich gegenüber. Da entfachte sich in der Christenheit der heilige Zorn und Ingrimm. Die germanischen Völker, die einst in der Völkerwanderung, dem Naturinstinkt der Tiere folgend, von

[1]) a. a. O. S. 170.

[2]) a. a. O. S. 159.

[3]) Die Uebereinstimmung mit Novalis Aufsatz „Die Christenheit oder Europa" springt in die Augen. Doch ist zu beachten, dass die Veröffentlichung desselben nicht ohne Goethes Zutun von Tieck bis zum Jahre 1826 hintangehalten wurde.

[4]) a. a. O. S. 149—155.

[5]) Danach scheint Görres dem Mohammedanismus einen relativen Wert und eine gewisse Berechtigung zuzuerkennen.

Norden nach Süden gezogen waren, wanderten noch einmal, jetzt von jugendlichem Heldenmut getrieben. Auf die Zeit des Heldentums folgte die Zeit der Liebe. Die sehnende göttliche Minne schuf eine Poesie, mit der sich die neuere weltliche Poesie kaum an Vollendung und Durchbildung messen kann, früher in der lateinischen nicht klassischen und doch so eigentümlich schön fortgebildeten, später in der gewichtigen, metallenen deutschen Sprache, die sich dem Wesen der religiösen Poesie so innig anfügt. Christliche Mystik und Kunst baute dann die grossgedachten Dome, die jetzt als Mausoleen ihrer Zeit dastehen mit der tiefen Symbolik ihrer Gliederung, sie malte die Bilder mit ihrer Engelsmilde, ihrer wundersamen Beleuchtung von Innen heraus, ihrer durchsichtigen Karnation und ihrer frommen Geschämigkeit.

Aber auch diese Form der Religion, wie glänzend sie war, musste vergehen. Es kam die Zeit, die man die Passion des Christentums nennen kann: es wurde durch Verrat gefangen, gegeisselt, verspottet und verhöhnt und zuletzt ans Kreuz geschlagen. Und schliesslich würfeln noch die Kriegsknechte um sein Gewand. Der Grund dieses Umschwunges ist das Naturgesetz, nach dem auf das Höchste die Schwere am stärksten ihr Recht behauptet, nach dem auf die Blüte die Frucht folgt: Die Zeit isst vom Baum der Erkenntnis, sie erwacht zur Nüchternheit und Kritik, zunächst in der Reformation. Der Protestantismus vereinfachte die Voraussetzungen: an die Stelle der Postulate des Glaubens setzte er das Axiom der biblischen Offenbarung. Nachdem aber in den Protestanten eine so grosse Masse von Geist aus der katholischen Kirche geschieden war, blieb der Rest wie eine tote Materie zurück. Es wurde Nacht in der Kirche, und in der Nacht treibt der Böse sein arges Spiel: Aus dem alten Glauben schlug sich der Aberglaube nieder, viel alte Liebe wurde zur sündigen Lust, viel heiliges Bestreben zu irdischer Habsucht; die alte Gottseligkeit ging gar oft in breiten Mechanismus über.[1])

[1]) a. a. O. S. 157.

Die Reformation war notwendig geworden, weil die Kirche verwelkte, im Aeussern erstarrte. Und nicht von Stein, Fleisch und Bein soll der Mensch sein Heil erwarten, sondern von der eigenen innern Lebendigkeit.[1]) Mahnend erhebt darum Görres seine Stimme: „Versündige darum sich niemand durch frevelhaftes Urteil, auch nicht an der Reformation.“[2]) Was sündhaft war an ihr, ist im dreissigjährigen Krieg gebüsst, was aber reine Absicht und redliche Gesinnung, ist der Nation gutgeschrieben. Schliesslich musste Katholizismus wie Protestantismus erliegen. Die Teilung der Christenheit in Katholizismus und Protestantismus war segensreich wie einst die Teilung des jüdischen Volkes: um so eher konnte dieses erliegen und dem Neuen Raum machen, für das jetzt die Zeit gekommen war.[3]) Beide Konfessionen erliegen dem Humanismus und der Aufklärung. Die alten Götter kommen wieder. Die zunehmende Erkenntnis des Orients legte die Wurzel des Christentums bloss, und zur Kritik gesellte sich der Spott. Die Aufklärung hat ihre Dienste getan; aber es ist verächtlich, wie sie jetzt noch gegen ihr wehrloses Opfer wütet; wahrer Heroismus würde sich jetzt einen ganz andern Feind suchen (Napoleon).

Die Aufklärung von heute ist gerichtet. Mit der Kirche ist es vorbei: Der Priesterstand, der den besten Massstab abgibt für den religiösen Zustand eines Volkes, hat sich der Zeit ergeben, oder er reibt sich in ungeschickter Polemik an ihr auf.[4]) Wie in den Propyläen des Todes schleicht die scheidende Generation noch in den Kirchen um, die neue geht auf ganz andern Wegen.

Und doch ist die Religion unsterblich. Welche Formen wird sie denn nunmehr annehmen? Es können nicht einfach die Formen der alten Religion sein. Was an ihnen

[1]) a. a. O. S. 159.

[2]) ebenda.

Man vergleiche dazu das Urteil des den Romantikern nahestehenden Klemens Hoffbauer über die Reformatoren nach Perthes, Politische Zustände und Personen in Deutschland zur Zeit der französischen Revolution. II, 160.

[3]) a. a. O. S. 157.

[4]) a. a. O. S. 161.

noch lebendig ist, kann übernommen werden. Aber vieles an ihnen ist starr geworden. Der Geist der Menschheit dagegen hat sich entwickelt zu überaus reicher Entfaltung aller seiner Kräfte; der Schmetterling hat sich entpuppt und blickt nun mit tausend Augen um sich.[1]) Jene Formen waren berechnet für die alte Einfalt und Unschuld. Diese aber, einmal verloren, lässt sich nie wiedergewinnen.[2]) Das Alte ist tot, eine Leiche. Eine grauenvolle Erscheinung aber wäre es, wenn eine fremde Seele in einen Leichnam führe, und er nun sich aufrichtete und wie ein Gespenst umwandelte, aus den Augen eine fremde Seele blickte und keine Verwandtschaft wäre zwischen Leib und Seele. So muss auch die neue Zeit und ihre Religion sich ihren Leib und ihre Organe selber neu bilden.

Wodurch wird denn nun die Religion der neuen Zeit in ihrer Eigenart gekennzeichnet sein? Sie wird eine Religion der Werktätigkeit sein.[3]) Diese Religion erkennt keinen Sabbat, der in sich heiliger wäre als die Tage der Arbeit. Die Religion wird also nicht bestehen in der Ausübung bestimmter Funktionen, die bloss unmittelbar und prinzipiell das Göttliche betreffen.[4]) Zum mindesten stehen diese Funktionen nur neben den andern. Und zum mindesten können diese Funktionen auch ausgeübt werden nicht bloss von bestimmten Individuen und Klassen. Jeder wird Priester sein in der neuen Religion. Der unselige Zwist des Egoismus allein hat die Abscheidung des im früheren Sinne spezifisch Religiösen zur Folge gehabt. Ursprünglich war alles eins: Kirche, Staat und Schule.[5]) Es war ein ähnliches Verderben wie die Loslösung der einzelnen Wissenschaften von der Philosophie. Der Charakter des

---

[1]) a. a. O. S. 162.

[2]) a. a. O. S. 164.

[3]) Wir hören hier noch die Stimme der Aufklärung nachklingen, welche einen besonderen Kult für überflüssig oder gar für schädlich hielt. So bei Leibniz und noch bei Kant. Die andre Tendenz der Aufklärung, die Rationalisierung der Religion, tritt mehr in der früheren Abhandlung „Religion in der Geschichte“ als Ziel des Fortschritts hervor.

[4]) a. a. O. S. 169.

[5]) a. a. O. S. 170.

Religiösen wird aber doch besonders denjenigen weltlichen Funktionen zuerkannt, die sich ausdrücklich auf ihren Zusammenhang mit dem Göttlichen besinnen. Letzteres ist aber bei jeder Tätigkeit möglich, weil jede in Beziehung zum Göttlichen steht. Und das ist besonders die Aufgabe der Zukunft, bei jeder Tätigkeit die Beziehung auf das Göttliche herauszustellen. Schon sind erfreuliche Anfänge in dieser Richtung zu verzeichnen sowohl in der neuern Philosophie wie in der neuern Poesie Deutschlands.[1]) Die Philosophie bemüht sich, in allem Gott zu finden. Die Poesie wendet sich ab von den frivolen Gefühlen, dringt immer mehr in die Tiefen des menschlichen Herzens, findet dort die poetischen Schätze aller Orten und Zeiten und in ihnen Gott und seine Herrlichkeit wieder. Auf ethischem Gebiete herrscht noch mehr die alte Verworrenheit. Doch beginnt auch hier der gute Wille sich allerorts in Deutschland zu regen. So erwerben sich die Deutschen das Anrecht, die Priester der neuen Zeit zu werden. Das Schwert und das Scepter der Reichskleinodien ist ihnen von den Franzosen, die goldne Weltkugel des Reichtums von den Engländern entwunden worden, aber in jenem Priestertum wird ihnen die Krone bleiben.

Die einheitliche Organisation, die Kirche, der neuen Religion wird aber eben in der natürlichen einheitlichen Beziehung gegeben sein, die jene Funktionen in sich tragen.[2]) So wird die Organisation wirklich ein Organismus, ein lebendiges, frei beweglich quellendes, immer beseeltes, immer wachsendes Ganzes.[3]) Weil sie lebendig ist, wird diese Organisation auch das Religiöse aller Zukunft umfassen können. Aber auch in die Vergangenheit reicht sie zurück. Alles gehört ihr eigentlich an, was von wahrhaft Religiösem je in der Welt gewesen ist. So ruht die neue Religion durchaus auf den Fundamenten der alten. Weiter

---

[1]) a. a. O. S. 176.

[2]) Wir finden hier eine ähnliche Unbestimmtheit in der Konfundierung der beiden Begriffe Religion und Kirche bezw. des unsichtbaren und des sichtbaren Gottesstaates wie in Augustins Geschichtsphilosophie.

[3]) a. a. O. S. 178.

aber, indem der Rahmen der ursprünglichen Auffassung gesprengt wird, erscheint die neue Religion als die ideale Religion, ja als die Religion überhaupt, als d i e Religion, welche zu allen Zeiten war und sein wird. Es wird alles in sie aufgenommen, was je religiös ist, auch alles prinzipiell und rein Religiöse. Es wird dann noch ein Schritt weiter getan und als Glied der Religion alles gefasst, was jemals gut ist. Nur das Schlechte ist nicht religiös. Gut aber ist alles, was wirklich i s t, schlecht nur, was anderes unterdrücken will. Frei und frank wandle darum der Mensch einher; „wie ihn Gott gemacht, so hat er sich zu nehmen". Die Hoffart aber, die eine eigene, besondere Meinung zur absoluten erheben will, ist „das atrium mortis in der Seele" und die Pforte, durch die der Teufel Aus- und Eingang hat.[1])

Das Schlechte ist schliesslich in sich selber wesenlos. „Die Sünden sind in sich selber nichtig, Trugbilder der Unwesenheit."[2]) Und da überdies alles, was wirklich ist, in Beziehung steht zu Gott, von der unorganischen Welt durch die Infusorien hinauf bis zum Menschen, so feiert das gesamte All einen einzigen grossen Gottesdienst. Von diesem letzten, höchsten Standpunkt aus betrachtet ist alles religiös, alles Glied einer einzigen grossen Kirche: „Die Gewölbe des Himmels sind dieses geistigen Tempels Kuppel, die Bergzüge seine Säulenlauben, die Planeten brennen auf dem siebenarmigen Leuchter. Es ruht das Meer in seinen ehernen Ufern; auf dem Sonnentisch der Erde hat der Herbst seine Schaubrote ausgelegt. Es füllt des Herrn Feuersäule den ungemessnen Tempel; unten in seinen Grüften ruhen schweigend die Toten auf ihren Lagern, oben aber ist das Leben ein Priester Gottes geweiht und all sein Tun eine göttliche Symbolik und all sein Wandel eine stetige Offenbarung."[3])

---

[1]) a. a. O. S. 186.

[2]) a. a. O. S. 182.

Ein Gedanke der Spinozistisch-Leibnizschen Geschichtsphilosophie, der auch dem Mittelalter nicht fremd ist.

[3]) a. a. O. S. 181 f.

Das ist eine höchste, göttliche Auffassung der Religion und ihrer Geschichte und der Geschichte überhaupt: „Gegen Gott ist keine irdische Achse geneigt, seine Nähe und seine Ferne vernichtet jeden Winkel."[1])

[1]) a. a. O. S. 185 f.

Görres liefert so ein religiös-kirchliches Gegenstück zur logisierenden Geschichtsauffassung Hegels. Wie dieser Welt und Geschichte in Vernunft auflöst, so löst Görres sie in Religion auf. In gewissem Sinne nimmt er damit für die Geschichte als gegeben an, was die mittelalterliche Auffassung wenigstens für die Gegenwart und Zukunft erstrebt.